یوم یعرف المجرمون بسیماهم

للہ الحمد والمنۃ کہ جواب باب ہشتم تحفہ عزیزیہ معہ
عبارات صواقع برائے اثبات سرقہ موسوم بہ

احیاء السنہ

بامر خدام عالی فخار والا تبار سید المتکلمین الاخیار مجمع المتفقهین الابرار قامع بدع المبتدعین
قاطع عروق شبهات الملحدین المتمردین من سنام التحقیق علی ذراه الحائز من کل شرف سنامه حامی الملة السنیة
مروج الاحکام الدینیة غرة جبهة الایام حجة الملة والاسلام الامام الهمام السید العلام سمی خیر الانام
جناب مجتهد العصر والزمان دام الله وجوده [illegible]

تصنیف جناب آیۃ اللہ فی العالمین
علیہ الرحمۃ والغفران

سنہ ۱۲۸۱

در مطبع مجمع البحرین لدھیانہ باہتمام منشی محمد ناصر خان مطبوع گردید

قال الكاظمي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي امات البدعة واحيى السنة وصلى الله على من اتم بهم الحجة واكمل السنة اما بعد فهذا سفر رابع من الاسفار الاربعة في نقض كتاب بعض ذوي الاذناب متعلق بباب معاده على رغم انف كل ناصب مرتاب فانهم قوم يجحدون بآيات الله في الكتاب لا يؤمنون بفصل الخطاب ويوم الحساب وقد سميته باحياء السنة واماتة البدعة بطعن الاسنة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة

قال الناصب عليه ما عليه

باب ششم در معاد و بيان مخالفت شيعه با ثقلين در عقايد متعلقه بمعاد فرقه كثيره از شيعه مثل رزاميه و كامليه و منصوريه و حميريه و باطنيه و قرامطه و جناحيه و خطابيه و معمريه و ميمونيه و مقنعيه و خلفيه و جنابيه گويند كه ابدان را معاد نيست مطلقا و ارواح را نيز در غير اين عالم مقري نيست بلكه در همين عالم تناسخ ميشود و انتقال ميكنند از بدني به بدني و مخالفت اين عقيده با كتاب و با نصوص انبيا و رسل و ائمه بر ظاهر است حاجت بيان ندارد قال الله تعالى فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة ثم الى ربكم تحشرون واليه ترجعون قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون و در اين عقيده فاسده خود تمسك اين فرقه ها بچيزي است كه از فلاسفه گرفته اند و در شرع آنرا اصلي ندارد مثل كرويت آسمان و امتناع خلاء و غير لكن گويند كه اگر عالمي ديگر موجود شود مثل اين عالم البته كره خواهد بود و دو كره متماثل با يكديگر نمي

نمی توانند چسپید اگر بوقوع فرجه میان هر دو و در صورت وقوع فرجه خلا لازم می آید و در این استدلال چند جا غلط افتاده اول
آنکه چه ضرور است که عالم تمامه کره باشد زیرا که دلایل هندسیه بر کرویت قایم شده است مقتصر است بر کرویت افلاک متحرکه و جایز است
که این افلاک متحرکه بعض عالم باشد دوم آنکه امتناع خلا ممنوع است و دلایلی که بر امتناع آن قایم کرده اند همه مقدوح است سیم آنکه اگر کره
در بالای یکدیگر یا بپهلوی همدیگر بنهیم البته وقوع فرجه ضرور است و اگر هر یک از دو کره مرکوز باشد در ثخن کره دیگر که ثخن او مساوی ثخن هر دو باشد
و قطر او مساوی قطر هر دو باشد یا ثخن و قطر او زاید باشد بر ثخن و قطر هر دو چنانچه تداویر که نزد ایشان مذکور است در ثخن خوارج وقوع فرجه
لازم می آید زیرا که محل فرجه مملو است از ثخن آن کره محیط و خود فلاسفه گفته اند که قطر تدویر مریخ اعظم است از قطر مثل شمس پس جایز است
که تمام عالم معلوم الکرات یک کره باشد واقع در ثخن کره دیگر و همچنین عوالم دیگر باشند چهارم آنکه وجود عالمی دیگر با نعیم معاد را در کار نیست
بلکه در همین عالم تغیر و تبدیل واقع شود و عناصر همه مستحیل بنار نیز شوند و افلاک همه بهشت و باغ گردند در جوف همین عالم و مواد فلکیه و عنصریه
رنگ دیگر در صورتی دیگر القا شود که مرکبات و معادن و نباتات و حیوانات و انسان در افلاک پیدا شوند و هر آسمان بهشتی گردد و همچنین
زمین دوزخ گردد قوله تعالی یوم تبدل الارض غیر الارض والسموات و برزوا لله الواحد القهار و وجود جنت و نار قبل از روز قیامت
بعثت منافی انبساط و انسداد آنها نیست در آن وقت محل خلقت ایشان حالا هم باشد انتهی اقول هر چند آنچه ناصب علامات ائمه اطهار
از عقیده فاسده فرق ضاله که در زمره شیعیان محسوب گشته اند درین مقام مذکور نموده تصحیح طلب است و تا وقتیکه نقل آن از کتابیکه نزد امامیه معتمد
باشد بثبوت برسد ناصب چون متهم است کلام او غیر مقبول چه با وجود اینکه صاحب ملل و نحل از بزرگان و اهل نحله ناصبی است
این عقیده بطرف اکثری از اینها که اسامی آنها را ناصب ذکر نموده نسبت نساخته و بعضی را که باین عقیده منسوب ساخته چون هم نحله
او ست حجت نتوانند شد و فخر الدین رازی در کتاب نهایة العقول علامه تفتازانی و غیره علمای سنیان تصریح نموده اند باینکه اجماع اهل الاسلام
منعقد شده براینکه معاد جسمانی حق است و هیچکس از اهل اسلام درینباب خلاف نکرده لیکن بمقتضای اینکه الکفر ملة واحدة چون این فرق ضاله
را ناصبی است به پیران سنیان که تخلف از اهلبیت نبی کرده خلافت و امامت ظاهری را از آنها غصب نموده اند و شامت این تخلف که
مشترک فیه است میان آنها و سنیان اختیار چنین عقیده کرده عار و ننگ عقاید باطله آنها هم راجع میشود بطرف برادران آنها که شرکای
آنها هستند در باب تخلف نمودن از سفینه اهلبیت نبی چنانچه توضیح تبیین این مرام در کتاب صوارم الهیات بوجه احسن و ابسط مسطور
علاوه براین اینکه در محل خود تقرر یافته که فرقه صوفیه شعبه ایست از اهل سنت چنانچه در کتاب صوارم از روی کتب سنیان این مرام
باثبات رسیده و معلوم است که از جمله فرق صوفیان فرقه ایست تناسخیه پس بعضی سنیان هرگاه تناسخیه باشند چگونه ناصبی از
عیوب خانگی خود چشم پوشیده بعیب جویی فرق دیگر می پردازد علاوه براین و طرفه تر ازین آنست
که بعضی اولیاء معتقد سنیان که بوجود آنها سنیان افتخار دارند و کلام آنها را سنیان بمنزله

وحی منزل میشمارند قایل بتناسخ بوده اند واز آنجمله است مولوی روم پس بدرستیکه مولوی جامی در نفحات
میگوید که مولوی روم در مجلس آخر مرض باصحاب گفته است که از رفتن من غمناک مشوید که نور روح منصور بعد از
صد و پنجاه سال بروح شیخ فریدالدین عطار تجلی کرد و مرشد او شد و گفته در حالتی که باشید با من باشید و مرا یاد کنید تا
من شما را ممد باشم در لباس که باشم انتهی از جمله اشعار او است **شعر** هفتصد هفتاد قالب دیده ام * همچو سبزه بارها روئیده ام
وافضح وافحش ازین همه آنست که محققین صوفیه که ائمه سنیان اند میگویند خود خدا جل جلاله متناسخ میشود گاهی در قالب خوک بر می آید
و گاهی در قالب سگ چنانچه دانستی که از قول بزرگان ایشانست بیزارم از آن خدائیکه در سگ گربه ظهور کنند چون نیک نگری
اینها متصف اند بنا بر خوف از الفاظ ظاهری تصریح قایل میشوند و در باطن منکر همه چون تحمل زیاده ازین گنجایش ندارد بهمین اکتفا نموده
شد و اینها چنانچه زراریه وغیره که ناصبی اسامی اینها را در شیعه نام از فرق شیعه نظر بانکه قایل بخلافت علی بن ابیطالب بلا واسطه
شده اند معدود نموده است و انکار معاد و قول بتناسخ نموده باید که بهره از انصاف میداشت که فرقه حایطیه اصحاب
احمد بن حایط را که از فرق معتزله اند و قایل بخلافت ابی بکر از فرق سنیان معدود نموده چون قایل بتناسخ اند و منکر معاد
هم در مقابل اینها مذکور میساخت و اگر در صحت این نقل کسی را شکی باشد بکتاب ملل و نحل که از کتب معتمده سنیان است رجوع
نماید و امام غزالی سنیان هم بقبول انکار معاد جسمانی متهم است چنانچه فخرالدین رازی باین تصریح نموده تکذیب آن کرده و ان شاء الله بعلم
تعالی در مخالفت این عقیده با کتاب الله در ما سبق برات عدیده واضح گشت بمقتضای اینکه سگ زرد برادر شغال
چون ناصبی اضراب و در تخلف نمودن از سفینه اهل بیت با اینفرقه ضاله شریک هم دیگر اند قبایح عقاید و اعمال اینها کا
حصه مرسانند برادران اینها عبرت گیرند و بسبب شناعت تخلف نمودن از سفینه اهل بیت که در گرداب مهالک عقاید فاسده
گرفتار اند بعروة الوثقای متابعت اهلبیت متشبث شده خود را ازین ورطه مهلکه وا رهانند و از بادیه ضلالت برهنمونی هداة سبل اعنی
عترت جناب سید رسل جانهای عزیز خود را بشاهراه نجات رسانند بالجمله هر چند این منازعت ناصبی که با برادران خود بمقتضای
اینکه الاقارب کالعقارب نماید نظر باینکه از هر طرف که کشته شود سود اهل اسلام است عین موجب سرور خاطر و روشنی چشمهای
گوشت خوردان سگ را چه ازین قصه که گاو آمد و خر رفت لیکن تبرعا در معرض اظهار حقیقت حال گفته میشود که چون اینفرقه
ضاله با جمعهم بحمد الله تعالی درین زمان منقرض شده اند و بجز نامی نشانی از آنها باقی نمانده پس بغیر تطویل بلاطایل غیر از اینکه اظهار
تهجر و شناعت خود ناصبی منظور باشد نفعی و فایده بر آن مترتب نمیتوانند شد لیکن عقلا و دانشمندان میدانند که اگر ناصبی مرد این
میدان میبود می بایست کلام خصم را قسمیکه می باید تحریر نموده متعرض جواب آن میشد اما چون قوة این معنی را در خود نیافته بنابر
نقل بعضی از آنچه جواب آنها را در کتب بعضی متکلمین دیده پرداخته متوجه جواب آن شده و بس لهذا بخاطر فقیر رسید که در مقام ا

۴

و در این مقام تحریر کلام منکرین معاد را که بوحقه نموده متوجه جواب آنها شود تا ظاهر شود و باهر گردد که تا چه غایت امیدین بر امثال
چنین مقام بچه مرتبه قاصر است قلیل البضاعة و التوفیق من الله و بیده الهدایة پس میگوئیم که منکرین معاد جسمانی از استدلال بچنین
آیات که ما نصب این مقام کرده ساختیم باین نحو جواب گفته اند که استدلال نمودن با آیات و احادیث در باب این مسئله بدو وجه باطل
و از درجه اعتبار ساقط است یکی از آن دو وجه آنکه علمای اهل اسلام تصریح نموده اند باینکه ظواهر آیات و اخبار مفید قطع و یقین نمیشود
و هذه المسئلة لابد فیها من القطع وجه دوم آنکه آیات متشابهه که بظواهرها دلالت میکند بر تشبیه و تجسیم کمتر نیست از آیاتیکه دلالت
میکند بر اثبات معاد جسمانی و معلوم است که شما آیات متشابهه را تاویل نموده بر خلاف ظواهر آنها حمل میکنید پس از کجا که آیاتیکه
بظواهرها دلالت میکند بر معاد جسمانی تاویل نباشند قرینه بر این تاویل آنکه جناب سید المرسلین هرگاه مبعوث بود بطرف کافه خلق
پس ضرور است او را که تکلم نماید با آنها با آنچه عقل آنها او را ادراک کند و معاد روحانی از آنجمله نیست که هر یک از عوام معنی آنرا
تواند فهمید پس اگر جناب پیغمبر خدا تصریح بمعاد روحانی مینمود پس آنرا شنیدن با او کیا میکردند و یا امثال خواص و علوم هر دو
اول باطلست زیرا که او کیا بیکه حقیقت نفس را تصور توانند کرد و کیفیت سعادت و شقاوت آنرا ادراک توانند نمود فرمود
در هر زمان بسیار کمیاب لا یوجد فی الاعصار الا الی جهدها او احد بسیر اگر خطابات پیغمبر در باب امثال چنین امور عظیمه
مخصوص بیک کس یا دو کس باشد فایده بعثت از حیز اعتبار ساقط میشود و هم امثال چنین کسان که از مرتبه ذهن و ذکا
داشته باشند شدید الحاجت بطرف پیغمبر خدا نیستند پس از حکمت حکیم بعید است که رسول را مبعوث سازد بطرف کسیکه
احتیاج او بطرف رسول شدید تر نباشد و لا یبعثه الی من تشتد حاجته الیه و اما دوم پس بطلان آنهم ظاهر و هویدا است
چه ترغیب و ترهیب خلایق باموری میسر است که منافع و مضار آنرا آنها توانند فهمید پس ترغیب عوام خلق و ترهیب
آنها بلذات و آلام نفسانی که گاهی بخاطر آنها خطور نکرده و ادراک معانی آنها را هرگز نکرده اند چه گونه صحیح باشد پس از اینجا
بثبوت پیوست که رسول را ممکن نیست که خلق را بمعاد روحانی مخاطب سازد و سعید الابدیت او را که خلق را بامر معاد مخاطب سازد
زیرا که عمده فایده بعثت و منتهای غرض از آن افاده انذار است و ترغیب و ترهیب پس ناچار و از این صورت غیر از اینکه خدا
و رسول خلق را بمعاد جسمانی مخاطب سازد و لیکون ذلک مثالا للمعاد الروحانی محقق این امر دو چیز است یکی ورود
آیات و احادیث متشابهه چه هرگاه عوام خلق بوجود مجرد یکه قادر باشد و توانا و منزه باشد از مکان و جهت پی نمی
توانستند برد و ادراک چنین کسی از حوصله و قوه ایشان بیرون حقتعالی و رسول او را لابد شد از اینکه آنها را مخاطب سازد
بکلامیکه بحسب ظاهر دلالت داشته باشد بر تجسیم و تشبیه و تنزیه آن تا فی الجمله باین وسیله پی بمعانی مقصود توانند برد
و دوم آنکه اگر فرض نمائیم اینکه معاد بدنی باطل است و معاد روحانی پس در این صورت شکی نیست که پیغمبر خدا را لازم بود اینکه بجهت تفهیم خلق

از معاد نفسانی از اثبات معاد بدنی بیان میفرمود پس چون که ما را یقین حاصل شد بانیکه برطریق عدم حقیقت معاد بدنی کان
یجب علیه ان یخاطب الخلق بالمعاد البدنی علمنا ان التمسک بمخاطبة الانبیاء الخلق بالمعاد البدنی لم یکن دلیلا علی
صحة المعاد البدنی اینست جواب منکرین معاد جسمانی از آیات قرآنی که مبنی تقلیدا بالعلماء در اینمقام بذکر بعضی از آن پرداخته
پس اگر او بهره از تحقیق و تدقیق میداشت می بایست که بعد نقل آن بجواب میپرداخت الحاصل جواب از این شبهه آنست که
حکم نمودن بانیکه هرگز آیات و اخبار مفید قطع و یقین نمیشود علی الاطلاق باطل است چه اگر چنین میبود میبایست که ما
بوجوب صلوة یومیه و صوم ماه رمضان مثلا علم و یقین حاصل نمیشد چه طریق آن منحصر است در سمعیات و پس اگر کسی بگوید که علم و
یقین آن نظر بانیست که وجوب آن از جمله متواترات است و ضروریات دین گوئیم فلیکن الامر فی المعاد الجسمانی کذلک اما تاویل
متشابهات پس مبنی است بر قاعدهٔ کلیه و محل خود تقریر یافته اعنی جمله آیات و احادیث محمول بر ظاهر خود میباید باشد تا آنکه
دلیل قطعی قایم نشود بر ضرورت تاویل آن زیرا که محال است که حکیم در معرض تفهیم خطاب بکلامی که ظاهر آن بر خلاف مراد
دلالت داشته باشد بدون اقامه قرینه بر آن گو آن قرینه عقلی باشد و چون در آیات تشبیه و تجسیم ادلهٔ قطعی قائم شده بر خلاف
آنچه از ظواهر آن مستفاد میشود چاره نماند نظر باین قرینه عقلی بغیر از انیکه تاویل محمول شود بر معانی که مطابق ادلهٔ قطعیه باشد بخلاف
ما نحن فیه چه معاد جسمانی محال عقلی نیست پس آیات و احادیث داله بر معاد بنا بر قاعدهٔ مزبوره علی ظواهرها باقی خواهد بود و دلیلی که
بر آنچه ما گفتیم اگر تو تسلیم که دلیل عقلی قایم نشده بر استحاله معاد جسمانی ابقای آیات و احادیث علی ظواهر

چه دلیل بر استحاله آن اینست که بنای معاد بر یکی از دو چیز است یکی جواز اعاده معدوم و آن محال است دیگر استحفاظ دوم
آنکه عبارت باشد از جمع اجزاء بعد از آنکه متفرق شده باشند و اینهم صرفیست که خط بطلان بر آن کشیده اند و وجه بطلان آن
بسیار است اما مبنی نشستن پس معاد باطل باشد و آیات و اخبار واجب التاویل تفصیل این اجمال آنکه اگر مراد شما از معاد اینست که اشیاء بعد
از اینکه معدوم شده حقتعالی آنرا موجود خواهد ساخت پس این بعینه اعاده معدوم است و آن باطل است بالبداهة هم بجهت آنکه
محکوم علیه بصحة عود معدوم نمیتواند شد فان ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له و هم نظر بانیکه تخلل عدم بین الشیء و نفسه
متصور نمیشود و هم بجهة آنکه لازم است در اعاده معدوم از اعاده وقت آن چه موجودیکه در زمان سابق بوده غیر آن موجود است
که در آن وقت باشد یعنی وقت را هم در باب تعیین تشخص مدخلی است و اگر چنین باشد لازم می آید که آن معدوم از حیثیتیکه معاد است
مبدأ شود چه مبدأ از این حیثیت بوده که در زمان اول بوده پس هرگاه آن وقت هم موجود شود میباید که این معاد از
حیثیت معاد بودن مبدأ هم باشد و هم لازم می آید اجتماع متقابلین از حیثیت واحده هم در اینصورت تسلسل لازم می آید
زیرا که فرقی نیست میان وقت مبدأ و وقت معاد از حیثیت ماهیت و نه از حیثیت وجود و دیگر عود دیگر الا لازم آید که عاد

اعاده وقت ابتدا شده باشد پس حق تعالی باید که گفته شود که اول در زمان حادث بود و ثانی در زمانی که پس لازم می آید که هر
زمان زمانی دیگر باشد و این لازم باطل است کما ذکر فی محله و اگر مراد شما از معاد این است که حق تعالی اجزای متفرقه را جمع خواهد ساخت
و حیوة خواهد بخشید پس این هم باطل است بچند وجه اول آنکه معلوم است که ابدان انسان در جمیع ایام عمر متبدل می شوند لا بد است که ابدان لا
مختلفه داشته باشند تا شخص او باشد پس صورت اجتماع اجزا خالی از این نیست که همه مشخصه هم موجود خواهند گردید یا بنابر قول اعاده
معدوم لازم می آید و بنابر ثانی باید شخص معدوم غیر شخص باشد که حق تعالی در قیامت او را موجود خواهد ساخت و این سبب البعض در رد
انکار معاد جسمانی است و بخیال نرسد که تشخص شخص همان تشخص اجزاء است چه اگر چنین باشد لازم آید که بمجرد اجتماع عناصر اربعه
که خلقت زید مثلا از آن شده زید موجود شود و این باطل بالبداهة است دویم آنکه از دو حال بیرون نیست یا افراد انسان جمیع
اجزائی که در مدة العمر حاصل کرده اند مبعوث خواهند شد یا همان اجزائی که در آخر وقت داشتند بنابر اول هرگاه فرض نمائیم که اجزای
مثلا او جزء غذای دیگری شده جزء بدن او گردید پس لازم می آید که یک جزء در دو جا فی زمان واحد معاد شود و این باطل است بالبداهة
و در صورت ثانیه لازم می آید که کسی که نابینا شده باشد یا بینی بریده همان قسم معاد شود و لم یقل به احد سیوم آنکه اگر یکی
از انسان ماکول دیگری شود و اجزای او اجزای دیگر گردد اگر این اجزا در هر دو معاد شوند محال لازم می آید و اگر یکجا شود و یا اصلا
نشود احدهما و یا کلیهما معاد باید نشوند چهارم آنکه در محل خود ثابت شده که دورات ماضیه غیر متناهیه است پس افراد انسانی
غیر متناهی باشند و در این صورت اگر همه معاد شوند لازم می آید وجود اجسام غیر متناهی و آن باطل است و اگر بعضی شوند
دون بعض خلاف اجماع لازم آید پنجم آنکه اگر معاد درست باشد پس محل و مکان آن اگر همین عالم است تناسخ لازم می آید
و اگر محل دیگر است پس لازم می آید تعدد عالم و آن ممتنع است ششم آنکه در محل خود مقرر شده که قوة جسمانی مصدر افعال
غیر متناهیه نمیتوانند شد پس اگر جسم معاد شود جدا ابدا باقی نمیتوانند ماند پس سعادت و شقاوت بدنی جاودانی نمیتواند شد هفتم آنکه
در خلقت انسان لا بد است از عناصر اربع و کسر و انکسار تا امتزاج حاصل شود و چون بعضی از آن اجزا ناری است و بعضی
از آن غیر رطوبتها پس اجزای ناری محلل رطوبات خواهد بود و چون فنای رطوبت مستلزم فنای حرارت است چنانچه در همه
ما کثیر مشاهده است لا بد که آخر الامر حرارت هم منطفی شود و چون نه رطوبت ماند و نه حرارت مزاج نماند و عروض موت لازم
گردد پس دوام حیوة جسمانی متصور نباشد هشتم آنکه اعاده هر یک از افراد انسان مبنی بر این است که حق تعالی عالم
باجزای هر یک از اشخاص انسانی که منتشر و پراکنده در اقطار عالم شده اند باشد و در محل خود بثبوت پیوسته که حق تعالی
عالم بجزئیات نمی باشد نهم آنکه معاد جسمانی چنانکه انبیا خبر داده اند محال است زیرا که در محل خود ثابت شده که انخراق افلاک
و انتثار کواکب محال است و نیز چنانکه اگر بهشت بالای آسمان باشد و جهنم زیر زمین باید عالم کروی الشکل نباشد

سیم آنکه فوق آسمان خبر از اثبات است چگونه تواند شد که آن محل کائنات فاسده شود و نظر باینکه دوام احتراق با دوام حصول [illegible]
شنیده و نظر باینکه بدن لایعقل چه تقصیر کرده که او را ابد الآباد بسوزانند و سیم آنکه اکل و شرب بدون عوارض مثال استفراغ و
امراض و اعراض متصور نشود و سیم آنکه اگر وجود انسان بدون پدر و مادر جایز و ممکن باشد باید تا هر کسی را که از پدر و مادر او آگاه نباشیم
تجویز نمائیم که شاید بدون پدر و مادر متولد شده باشد و این سفسطه است فهذه عشرة کاملة تدل علی امتناع المعاد
جواب از این اشکال آنکه دعوی بداهت استحاله اعاده معدوم غیر مسلم چه اگر بدیهی بود مسئله از جمله مطارح انظار اذکیا نمیگردید و
چگونه چنین باشد و حال آنکه حکمای فلاسفه تا حال با وجود صرف همم تا این زمان بمقدمات قطعیه استحاله آن بمعرض اثبات نتوانستند
رسانید فخر الدین رازی گفته قول بجواز اعاده معدوم بعیدتر از این نیست که حکما در باب ایشان قایل شده اند چه آنها میگویند نفس
انسانی در حقیقت جوهریست مجرد و خود مثل اصلا ادراک جزئیات نمیتواند کرد نمی بیند و نمی شنود و لا یذوق و لا یشم
و لا یشتهی و لا یغضب بلکه فاعل این چیزها قوای جسمانی اند و بمنزله آلات نفس اند که نفس آن را آن کار میکند پس هرگاه چنین امر
مستبعد جایز باشد چرا اعاده معدوم جایز نباشد و چگونه استحاله این بدیهی باشد و امتناع آن بدیهی نبود اما جواب از دلیل
اول استحاله اعاده معدوم که بآن تمسک شده اند پس آنست که این دلیل معارض است باینکه گفته شود که اگر این اعاده ممتنع باشد باید
جایز باشد که بر آن وجود حکم معاد نمایند باینکه ممتنع است و محذوف است بعد این و اشتباه اول حکم ثانی و چون لازم است که
محکوم علیه موجود باشد پس باید اعاده معدوم محال نباشد و الدلیل السوالب یعم الموضعین جواب از این بطریق النقض
که اگر قضایای موجبه علی الاطلاق مستدعی وجود موضوع در خارج باشد باید قول ما الممکن المعدوم یصح ان یوجد صحیح
نباشد و همچنین من سبیول لا یصح ان یعلم و نحو ذلک و بوجه آخر اگر قول شما صحیح باشد لازم آید که وجود هیچیک از
حوادث صحیح نباشد چه اگر صحیح باشد لازم آید که محکوم بصحة الموجود شود و آن بنا بر قول شما باطل است و هم جواب از این
دلیل ایشان آنست که از عدم صحت حکم استحاله اعاده لازم نمی آید چه عدم صحت حکم بسبب عدم هویت آنست در خارج و ایجاد
هویت نمیخواهد و ایضا نزد معتزله هویتهای معدومه در خارج ثابت است پس کلیه ثبوت شیء لشیء در باب محکوم علیه بودن
معدومه مخل نباشد و هم کافیست فیما نحن فیه آنکه در حالیکه زید مثلا موجود باشد گفته شود که او بعد فانی شدن موجود خواهد شد
و در حال عدم محکوم علیه نشود بدانکه شیخ در تعلیقات تحریر این دلیل امتناع اعاده معدوم چنین نموده که هرگاه چیزی موجود شود
و تا [illegible] موجود است که در زمان متقدم بوده اما
هرگاه معدوم [illegible] صورت ندارد
[illegible]

ج که حادث جدید بود و فرض نمائیم که فرقی میان ب و ج بهیچ نحو متحقق نیست در هیچیک از صفات مختصه لیکن در اینصورت
میگوئیم که اسناد نمودن بطرف ب اینکه بعینه آ است و عدم اسناد چنین بطرف ج بی وجه است چه اولا لابد که با اثبات
میان ب و ج سوای اسناد آ بطرف ب دون ج بیان کرده شود تا این اسناد بر آن متفرع شود و چون
آن در ما نحن فیه متحقق نیست قایل شدن باینکه ب بعینه آ است و ج آ نیست بلکه موجود جدید است باطل و لاطائل
باشد آری بنابر مذهب کسانیکه بعد عدم ماهیة شیء معدوم ثابت میباشد میتوان گفت که فارق میان شیء معاد و شیء جدید
همان بقای ماهیة معاد است و حدوث ماهیة محدث جدید و اما اقول و بالله التوفیق که مراد شیخ از اینکه ب و ج
هر دو متماثل باشند چیست اگر غرض او اینست که جمیع مشخصات احدهما عین مشخصات آخر باشد پس در اینصورت
تعدد محال خواهد بود و الا لازم آید تجویز اینکه زید یکه دیروز موجود بود مغایر همان زید باشد که امروز موجود است
و هرگاه تعدد نباشد پس عدم امتیاز ضرر ندارد و اگر با وجود اتحاد در تشخص اثنینیت متصور باشد اگر عدم امتیاز هم باشد
چه ضرر داشته باشد و ایضا لانسلم که مابه الامتیاز منحصر است در بقای ماهیة معاد پس چه میتواند شد که مابه الامتیاز
تاثیر فاعل باشد چه در معاد دوبار تاثیر کرده بخلاف محدث جدید و هم میتواند شد که مابه الامتیاز باعتبار مکان باشد چه
معاد دوبار متمکن گشته بخلاف حادث جدید و ایضا از کجا بثبوت پیوسته که میان عود معدوم و میان ممتاز بودن
او از حادث جدید ملازمه است پس چرا جایز نباشد که امتیاز نباشد و هم میگوئیم که بالاتفاق ثابت است که جناب
حق سبحانه و تعالی عالم بوده بجمیع کائنات حادثه و آن کائنات چنین چنین معلومات باری اند که قبل از حدوث آنها
حق تعالی را علم بآنها حاصل بوده و آنها در آنوقت نبودند پس چنانچه حکم بعینیت این موجود با معلوم باری صواب
صحه می پذیرد پس چرا علم حقتعالی باینکه این معاد همان موجود اول است و این حادث جدید مغایر آنست کافی
نباشد حاصل آنکه علم حق تعالی بهمه معدومات ممکنه در حال عدم تعلق گرفته و چون یکی از آنها فلان زید موجود میگردد میگوئیم
که این زید همان مطابق علم زیدی است نه مطابق علم عمری پس هرگاه حقیقت حال چنین باشد حقتعالی میداند
که این موجود معاد همان موجود اول است و این حادث غیر آن موجود اول و همین علم فارق است و کافی پس اگر کسی بگوید
که چون نزد حکما حق تعالی عالم بجزئیات حادثه نیست این قسم سند آوردن بنابر مذهب آنها تمام باشد در جواب
گوئیم که اولا لانسلم که مذهب جمیع حکما چنین باشد چه بعضی از محققین بتصحیح نموده اند که حکما منکر علم حقتعالی
بجزئیات نیستند و ایضا چون شیخ مستدل است [illegible] بر این تقدیر
بر اثبات عدم [illegible] علم حق تعالی بجزئیات [illegible] شیخ [illegible] دلیل بر امتناع آن نباید [illegible]

که متأخرین منکرین اعاده معدوم دلیلی که از اصل شیخ مذکور ساخته بنحو آخر تقریر نموده اند و آن اینست که اگر اعاده معدوم جایز
باشد وجود مثل آنهم جایز باشد چه هرگاه فردی از نوع مبدا اینکه معدوم شده باشد بهمان تشخص که داشت موجود شود چون
آن نوع منحصر در یک فرد نیست چرا جایز نباشد که با استیناف فردی دیگر بهمان تشخص موجود شود پس در اینصورت
فرقی میان معاد و میان موجود مستانف بهیچ وجه نخواهد بود زیرا که ما به الفرق یا ماهیت است و یا عوارض مشخصه و آن در هر دو
محل هر دو مفقود و علامه قوشجی از این جواب گفته که حاصل آن اینست که وجود چنین مثل محال است چه تشخص لابد که
مانع از مشارکت شود و در صورت وجود مثل کذائی لابد که تشخص هر دو جا مشترک باشد پس تشخص عدم خود باشد و این باطل
است بالبدیهه و بر تقدیر تسلیم چرا جایز نباشد که ما به الامتیاز عوارض غیر مشخصه باشند زیرا که معاد متصف است
باینکه قبل از اینکه موجود شده وجودی داشت و عدم بر آن طاری شده بخلاف مستانف جدید و اگر کسی بگوید که در این
صورت هرگاه چنین فردی موجود شود چه قسم پی توان برد باینکه این فرد معاد است و یا مستانف جدید در
جواب گوییم که چه استحاله است در اینکه هر دو نزد عقل امتیاز نیابد اذ ربما یلتبس عند العقل ما هو متمیز فی نفس الامر علاوه بر آن
اینکه این کلامی است بر سند اخص انتهی محصله و مراد از این سند اخص آنست که حاصل کلام مستدل باین طریق منع
می شود که اگر اعاده معدوم جایز باشد لازم آید که وجود مثل جایز باشد و وجود مثل مستلزم عدم امتیاز است میان
مثل و معاد پس ما منع می نماییم و میگوییم لانسلم که ما به الامتیاز میان هر دو باقی نمانده و سند منع ما اینست که
صفت تخلل عدم بین الوجودین مخصوص معاد است دون المستانف الجدید پس مستدل که کلام در این سند خاص
نماید و بگوید که اگر ما به الامتیاز این صفت باشد علم باینکه این موجودیست که بر وجود او یکبار عدم طاری گشته و یا از آن
قبیل نیست حاصل نمیشود فایده بحال مستدل نخواهد بخشید چه بسبب بطلان این سند بطلان منع لازم نمی آید
کما لا یخفی محقق دوانی در حاشیه قدیمه در اینمقام بر علامه قوشجی بحث نموده باینکه این اعتراض قوشجی مخصوص بتوجیه
است که دلیل شیخ را بر نهجیکه متأخرین تقریر نموده اند توجیه کرده شود اما بنا بر تقریر شیخ پس این کلام
بر آن متوجه نمیشود چه حاصل کلام شیخ آنست که ما فرض نمائیم وجود چنین مثل را و میگوییم که بر این تقدیر میباید
که امتیاز میان معاد و مثل حاصل نباشد زیرا که فارق منحصر است در اینکه ماهیت معاد در حال عدم ثابت مانده باشد
دون المستانف و چون این محال است پس معاد بعینه مستانف باشد نه معاد و ایضا گفته که قول علامه قوشجی
اینکه ما به الامتیاز جایز است که عوارض غیر مشخصه باشند مقدوح است باینکه هرگاه هر دو متحد بحسب الماهیة و التشخص
باشند عوارض غیر مشخصه احدهما بعینها عوارض دیگری خواهد بود و همچنین وارد میشود بر قوشجی که گفته از بطلان

ابطال این سخن از نقض بطلان منع لازم نمی‌آید اینکه در صورت اتحاد تشخص ماهیت با به الامتیاز بامی عارض کان متشخص بوده باشد پس
منع خبر بود و غیر محل خود باشد انتهی محصل کلام المحقق الدوانی و لا یخفی ما فیه چه میتواند شد که حاصل کلام علامه قوشچی اینها
باشد که فرض نمودن چنین مثل شبهه نیست در اینکه از قبیل فرض محال است مثل آنکه فرض کرده شود که دو زید در یک
زمان موجود باشند و یا مثل اینکه فرض کرده شود وجود زید مع عدم او پس بنابراین فرض اگر تفرقه میان معاد و مثل
حاصل نشود قادح در امکان اعاده معدوم نمیتواند شد چنانچه قدح نمیکند در امکان وجود زید اینکه اگر فرض کرده شود
که مثل زید یک فرد دیگر موجود شود که تشخص او بعینه تشخص آن مثل باشد لازم می‌آید اثنینیة مع الوحدة و مغایرة
مع عدم المغایرة و وجود زید مع عدم او حاصل آنکه چنین فرد هرگاه بعد معدوم شدن موجود شود همان بعینه معاد
خواهد بود نه مثل او اما قول محقق دوانی آنکه تغایر بسبب عوارض غیر مشخصه با وجود اتحاد عوارض مشخصه متصور نمیشود و
پس این صورتی است که اتحاد عوارض مشخصه موجب وحدت تشخص شود کما هو الواقع و چون را شخص فیه ما شاء
منع المستدل بعد موجود اول و مستانف جدید با وجود اتحاد ماهیة و تشخص قائل شده ایم پس در اینصورت ضرور
افتاد که ما به الاثنینیة امری باشد فلیکن العوارض الغیر المشخصة اما اینکه گفت که در صورت اتحاد ماهیة و تشخص عوارض
علی الاطلاق ما به الامتیاز نمیتواند شد پس چون مستدل مفروض نموده وجود شیئین کذائی دفعة و یا بر سبیل البتة
پس بهر نحو که اثنینیة را تصور نموده ما به الامتیاز عوارض غیر مشخصه را نیز تصور نماید اما الجواب از دلیل دوم امتناع
اعاده معدوم پس آنست که حاصل تخلل عدم میان وجود شیئ و نفس آن شیئ غیر از این نیست که زمان عدم در میان دو
زمان وجود یک شیئ واقع شده و بنا علی هذا لا استحالة فیه محقق دوانی در تقریر این دلیل گفته که حاصل مراد قوم از این
دلیل نه آنست که بحسب فهمیده بلکه مراد آنست که در صورت اعاده لازم می‌آید که شیئ بر نفس خود متقدم باشد بالزمان
و این بداهة محال است و آن در معنی ال[illegible] رد است و از اینجا واضح گردید که تخلل زمان عدم میان دو زمان وجود
شیئ واحد در حقیقت تخلل عدم است میان شیئ و نفس آن بایمعنی که لابد در اینصورت شیئ سابق باشد و هم مسبوق
بعینه و اگر کسی بگوید که در اینصورت غایة ما یلزم آنست که میان دو وجود شیئ واحد زمان عدم متخلل میشود نه اینکه
شیئ بهمان وجود یکه متقدم بوده متاخر میشود و ممنوع میشود با اینکه اختلاف وجود مستلزم اختلاف ذات است فانا نعلم
ان الشیئ الواحد لا یکون له وجودا بل واحدا و وجود از آنجمله نیست که از قبیل عوارض دیگر قابل این باشد که با وجود
تبدل آن ماهیة مستحفظ بماند و اگر تسلیم نمائیم این نحو تعدد وجود را پس میگوئیم که فرقی نیست میان جواز اعاده ماهیة
و جواز اعاده وجود پس هرگاه ماهیة بعینها معاد شود وجود بعینه چرا معاد نشود و حق لا شبهة فی لزوم تخلل العدم

تا لایقف چنانچه مؤید این معنی است آنچه شیخ در تعلیقات گفته که تردد هر گاه اعاده معدوم جایز باشد چرا تردد او جایز نباشد
که وجود فی نفسه معاد شود و وقت اول هم بعینه عود نماید پس در این صورت نه تعدد وجود خواهد بود و نه تعدد وقت و نه تعدد
حدوث پس چگونه عود متصور شود با وجود عدم اثنینیة و گریزی نبود از این گفتن اینکه وجود از قبیل صفات است والصفة لا
توصف علی قول لیست لشیء ولا موجودة و بعضی چیز را صلاحیة اعاده دارد و بعضی نه اینهم برای اینکه تا معاد را لازم
نشود که غیر معاد شود و تا اینکه برای معاد دو حالت اصلا بهم نرسد قول ملفق بفصحه البحث المحصل انتهی کلام الشیخ بعد از اینکه
محقق دوانی گفته که چون مطلب بدیهی بود لهذا در مقام تنبیه با وجود اینکه منصب مستدل داشت کلامی بصورة منع وارد
کرده انتهی محصلها فاقول وبالله التوفیق در دریکه ما او را بالضرورة ممتنع میدانیم آنست که شیء معین در وقتی معین
موجود باشد و در همان وقت عدم آن شیء معین با آن مجتمع شود بحیثیتی که بگوئیم که آن شیء هنوز موجود نشده و چنانچه آن
بالجمله واضح است که عبارة از تقدم شیء علی نفسه است اما اینکه آن شیء موجود باشد در وقتی معین بحیثیتی که در آن وقت
اصلا مصداق عدم نتواند شد و بالمره باطل شود که در وقت بطلان شایبه از هستی او نباشد و بعد از آن بعد تخلل چنین عدم
در زمان ثالث موجود شود چون در این صورت از منه عدم متخلل و هر دو زمان وجود باهم متغایره و متعاقب اند اجتماع
نقیضین که از جمله شرائط آن وحدة زمان است لازم نیاید اما اینکه در وقت موجود بودن آن شیء بوجود اول اقتران
عدم آن شیء است باعتبار معاد بودن بوجود ثانوی پس چون مضاف الیه این عدم وجود اول بدون حیثیت معاد
بودن نیست اجتماع نقیضین لازم نمی آید الا تری ان زیدا الموجود فی البصرة یوم الجمعة منعدم بحسب وجوده المقید
بالکوفة و همچنین زید که موجود است وقت صبح مثلا عدم او که مقید بزوال است با او مجتمع است و بتقریر آخر اینکه
آنچه محقق گفته وقتی لازم می آید که مبدأ و معاد متغایر بحسب عوارض غیر مشخصه نشده باشند اما اگر شده باشند
پس بسبب انعدام معاد در وقت ابتداء عدم مبدأ لازم نمی آید و بر خلاف آنست متالی بوده ممتنع چه اگر آ مثلا علة ب
باشد و ب علة آ باید آ موجود باشد تا علة ب شود و بدون تخلل عدم در این باز در زمان متاخر موجود شود
تا معلول ب گردد و آنچه رفع استبعاد محقق دوانی میکند آنست که ما میدانیم که جسمی معین با اینکه متصف است
بنوعی از بیاض متصف بفرد دیگر از همان بیاض در همان زمان نمیتواند شد چه اجتماع امثال لازم می آید بخلاف آنکه
آن بیاض زایل شود و بحمره مثلا و باز متصف شود به بیاض دیگر آن جایز است بالبداهة والشاهد فلیس چرا امثال وجود
چنین نباشد که ما دامیکه زید مثلا وجودی معین دارد معروض وجود دیگر نمیتواند شد بخلاف اینکه آن وجود برطرف شود
و آن شیء معدوم ثم متصف بالوجود کما هو المدعی و معلوم است که سلم مطارح انظار است و هر شیء بدایه انه

از محل اعتبار ساقط پس توجیه محقق دوانی در اصلاح کلام شیخ غیر موجه و چه شناعت است در اینکه گفته شود بعضی از کائنات
قابلیت معاد شدن دارد و بعضی نه چه بطلان آن نه بدیهی است و نه برهان علیه آیا نمی بینی که بعضی از حوادث محفوف شده
بعدمین و بعضی چنین نه کما هو مسطور عند الحکماء و جواب از دلیل سوم آنست که بنای این دلیل بر مقدمه فاسد است و هو کون الزمان
من المشخصات چه این باطل است زیرا که ما را قطع حاصل است که زید یکه امروز موجود است همان زید است که دیروز بوده و الزام
دادن شیخ تلمیذ خود را وقتیکه آن تلمیذ ادعا کرده مشخصیة زمان می نمود مشهور است و هرگاه ضعف ادله قایلین امتناع اعاده معدوم
بر تو ظاهر گردید پس بدانکه مجوزین اعاده استدلال نموده اند بر جواز آن باینکه اگر معدوم بعدم طاری ممتنع الوجود باشد پس اگر آن
امتناع بنظر بحقیقت معدوم کذائی است لازم می آید که از قبیل ممتنعات باشد و موجود بوجود اول هم نمیتوانست شد لان
مقتضی ذات الشیء و لوازمه لا یتخلف و لا یختلف بحسب الازمنه و اگر نظر بامر خارجی است فیزول الامتناع
عند انتفائه که ممکن باشد آن را قایلین باستحاله اعاده از این جواب گفته اند که چرا جایز نباشد که این امتناع مستند باشد
بطرف ماهیتیکه متصف گردیده بعدم طاری متعلق [illegible] از این جواب ایشان بحث نموده باینکه اگر چنین باشد لازم می آید
که حادث در زمان عدم خود ممتنع باشد و در وقت وجود خود واجب فیلزم سد باب اثبات الواجب کما لا یخفی بعد از آن
گفته که در حادث این شبهه متمشی نمی شود چه از دو حال بیرون نیست یا اینکه در اینصورت حادث بقید زمان معین مقتضی
وجود خود خواهد بود و از قبیل واجب الوجود یا اینکه این حادث من حیث هو وجودی را که مقید است بزمان معین تقاضا
خواهد کرد و این هر دو احتمال باطل است اما اول پس بجهت آنکه حادث فی زمان معین چون محتاج است بطرف غیر
چگونه واجب الوجود تواند شد مقتضی وجود خود و اما ثانی پس بجهت آنکه وجود فی یوم الجمعه مثلا اگر از قبیل لوازم ذات
حادث باشد لازم می آید که آن حادث دایما موجود باشد بوجودیکه مقید بیوم الجمعه است و آن باطل است بالبداهه کما لا
یخفی انتهی محصل کلامه پوشیده نماند که این کلام بعینه جاری میشود در صورتیکه قایل شویم باینکه عدم طاری زید را مثلا
ممتنع الوجود ساخته چه ما میگوئیم که اگر زید من حیث انه معدوم فی یوم الجمعه مقتضی عدم خود است پس چون زید معدوم
در اینوقت در عدم خود محتاج است بطرف غیر نظرا الی تساوی الطرفین چگونه مقتضی عدم خود تواند شد و اگر حقیقت
زیدی مثلا مقتضی عدم است که مقید بیوم الجمعه است مثلا پس باید همیشه معدوم میبود بقید یوم الجمعه حاصل آنکه ممکن
چنانچه در وجود محتاج است بطرف علة همچنین در عدم پس امتناع ذاتی البته هیچ وقت در آن مجوز نمیتواند شد
و همچنین امتناع بالغیر هرگاه آن غیر واجب باشد و الا لازم آید که اصلا موجود نمی شد و امتناع بالغیر که چنین نباشد موجب
استحاله اعاده معدوم نمیشود و علاوه بر این اینکه ما در امثال چنین مواضع محتاج باستدلال نیستیم همینکه ادله

فخالفین بخود را سعد صحیح گردانیدیم عمل بظواهر سمعیات واجب خواهد بود و المطلوب تا بود لکن اینست آنچه تعلق
بمسئلهٔ اعادهٔ معدوم داشت و ابطال استحالهٔ اعاده و بسیاری از کیفیات معاد محتاج الیه افتاده از آنجمله صورتیست
که قایل شویم باینکه تمام عالم بتمامه فانی خواهد شد و باز موجود میشود چنانچه ظاهر مدلول قول حقتعالی است کل من
علیها فان ویبقی وجه ربک ذو الجلال والاکرام و بسیاری از احادیث مگر اینکه گفته شود که عالمیکه بعد فنای
این عالم موجود خواهد شد عالم مستانف خواهد بود و شبیه این عالم و هم از آنجمله صورتیست که قایل شویم باینکه اجسام
فانی خواهند شد و آن مرکب میباشد از هیولی و صورهٔ جسمیه چه هیولی که باقی بماند لیکن با نعدام صورت جسمیه
جسم متشخص معدوم میشود و پس اگر باز موجود شود لابد که آن صورت جسمیه معدومه باز موجود شود و آن بعینه اعادهٔ معدوم است
و هم صورتی است که جسم عبارت از اجزای لایتجزی باشد لیکن شکل و هیئة از جملهٔ مشخصات بود چه در اینصورت
اعادهٔ هیئة و صورت اعادهٔ معدوم است کما لایخفی و هرگاه بحمد الله تعالی فارغ شدیم از آنچه که منکرین معاد وارد کرده بودند
بر احتمالیکه معاد عبارت باشد از اینکه اشیا بعد اینکه بالمره معدوم شده باشند باز موجود شوند شروع می نمائیم در بیان
جواب آنچه که وارد کرده اند بر احتمال دویم کیفیت معاد یعنی اجتماع الاجزاء بعد تفرقها پس بدانکه آنچه مورد گفته که در صورت
اجتماع اجزا لابد که صفة مشخصه غیر اجزائیکه مشترک است میان سایر اجسام معاد شود و پس اعادهٔ معدوم لازم آید ممنوع است
باینکه و نسبتی که او له استحالهٔ اعاده ناتمام است سلمنا لیکن احتمال دارد که تشخص انسانی عبارت باشد از چند اجزاء
که ما آنرا تعبیر بروح مینمائیم و آن اصلا معدوم نمیشده باشد بلکه مع ما هیها و ترکیبها بهر نحویکه مشیت الهی متعلق شده
باشد محفوظ و مصئون می مانده باشد و ایضا میتواند شد که نفس ناطقه جوهر مجرد بود و آن باقی باشد و معاد عبارت
از این باشد که حقتعالی باز آن نفس را بجسمیکه شبیه بجسم باشد تعلق بخشد لیکن اینهمه مخصوص صورتیست که قایل
بفنای عالم بالمره نشویم اما در اینصورت پس غیر از اینکه قایل بجواز اعادهٔ معدوم شویم چاره نیست کما لایخفی
و قریب باین است جواب از ایراد دویم و سیوم چه میگوئیم که زید مثلا عبارت از نفس ناطقهٔ او است و او یا عبارت از جوهر
مجرد است و یا از جسم لطیف که از مبدا تا آخر ولادت بعینها باقی است و متحلل نمیشود و نه ماکول و هم احتمال دارد که سوای
نفس اجزای دیگر هم باشند که اجزاء اصلی جسم زید باشند پس گو آن ماکول دیگری شود لیکن در وقت معاد بودن
زید آن ترکیب می یابد چه جسم زید میشود نه جسم آکل اما جواب از چهارم پس آنست که لانسلم که دورات ماضیه غیر
متناهیه باشند و اگر باشند لانسلم که خلقت مکلفین قدیم باشند چه در محل خود ثابت شده که عالم بجمیع اجزائه
حادث است و خلقت انسانی حادث تر و ایضا میتواند شد که معاد علی سبیل التعاقب باشد و الله یعلم بحقیقة الحال

وجواب از اشکال خامس آنست که میتواند شد که احیای اموات و رجعت در همین عالم باشد و تناسخ باطل آنست که با انکار معاد باشد اما
تناسخیکه مصحح معاد باشد فلا نسلم بطلانه و هم جواب آنست که میتواند شد که در عالم آخر باشد و لا نسلم که در عالم موجود نتواند
شد و ذلک بالعقل و النقل اما النقل پس قول حقتعالی است اولیس الذی خلق السموات والارض بقادر علی ان یخلق
مثلهم بلی و هو الخلاق العلیم اما العقل پس جهت آنست که اگر عالم دیگر مستحیل بود می بایست که این عالم هم محال
باشد لاستواء المثلین فی اللوازم والاحکام اما آنچه فلاسفه بآن متشبث شده اند در باب اثبات استحاله وجود عالم دیگر
شکلها داهیه از آنجمله اینکه میگویند که اگر عالمی دیگر باشد البته در آن جهات خواهد بود و جهات مختلفه متحدد نمی شوند مگر
بمحیط و مرکز و محیط لابد که کروی الشکل باشد پس چون این عالم کروی است اگر آن عالم ملاقی این عالم است البته ملاقات
بنقطه خواهد بود پس در باقی فرجه که میان هر دو عالم باشد خلا لازم آید و در صورت عدم ملاقات بطریق اولی
و آن محال است و جواب این استدلال آنست که بنای این حجت بر مقدمات فاسده است تفصیل این اجمال آنکه میگویند
که شبهه نیست در اینکه در اینجا دو جهت فوقانی و تحتانی که با هم تقابل دارند و هلا متبدل نمیشوند بخلاف یمین و یسار
و قدام و خلف و آن هر دو جهت مشار الیهما موجود اند و ذی وضع و منقسم نیستند امتداد اخذ الحرکة چه اگر موجود ذی
وضع نمیبود پس هیچ قسم حرکت بطرف آن متصور نمیشد و مشار الیه منتهی الیه نشد و اگر قابل قسمت میبود پس متحرک بطرف
جهت هرگاه باقرب جزئین برسد خالی ازین نیست که ساکن میشود یا متحرک میماند بطرف ابعد جزئین در صورت اولی
لازم می آید که ابعد الجزئین از جمله اجزاء جهت نباشد و در صورت ثانیه بالعکس و حقیقتیکه این بعرض ثبوت رسید پس تعین و تحدید
جهت اگر در خلا باشد چون خلا محال است صورت وجود نپذیرد و اگر در ملا و متشابه باشد هر دو جهت مختلف بالطبع نباشد
فلا یکون احدیهما مطلوبة لبعض الاجسام الاخری متروکة لذلک پس لابد که تحدد جهات و اطراف نهایاتیکه خارج از اجسام
متشابه اند باشد و هرگاه چنین باشد لازم می آید که تحدد آن بجسمی باشد که کروی الشکل بود و چه تحدد آن از دو حال بیرون نیست
بجسم واحد است یا باجسام متعدده در صورت اولی لابد که کروی باشد زیراکه اگر کروی نباشد جهت سفل بآن متعین نشود زیراکه جهت سفل
غایة بعد است از جهت فوق و الا لازم آید چیزیکه از او ابعد بود آن جهت باشد نه مفروض زیراکه مفروض هرگاه متحرک باو برسد لا محاله
فوق آن متحرک خواهد گردید و ابعد الاجزاء آنست جهت فوق در غیر کروی متصور نشود چه هر چیزیکه داخل غیر کروی فرض نموده شود
اگر از یکطرف نسبت بجمیع ابعد خواهد بود بطرف ثانی اقرب خواهد بود بلا تخیف پس اگر کسی بگوید که اگر مراد از ابعدیة ابعدیة
نسبت بجمیع نهایات جسم است در اینصورت لا نسلم که داخل آن نقطه مفروض نتواند شد که آن ابعد نقاط باشد
نسبت جمیع نهایات و اگر مراد نیست که از هر یک نهایة و ابعاض اطراف ابعد باشد پس چنین نقطه داخل کروی جسم

هم بهم نرسد زیرا که مرکز و بست جمیع سطح محیط البعد است لیکن بنسبت ببعض از قطعات محیط القطاع دیگر لا محاله البعد
خواهد بود از مرکز گوئیم که علامه صدر الدین از این جواب گفته که چون سطوح مختلفه مکعب بالفعل موجود نیست تحقق
لا بد که نقطه البعد از هر یک البعد باشد اما در کروی چون قطعات محیط بالفعل وجود ندارد و تحقق انتزاعی است
مجموع محیط مراد باشد اما در صورتیکه محدد جهات اجسام فوق واحد باشد لیکن بعض از آن محیط ببعض باشد والا در صورت
تباین جسمین محددین اگرچه خارج از هر دو باشد هیچیک متعین نشود چه امر خارجی بالبعدیت این نتوانند شد لعدم تناهی
البعد و اگر داخل باشد داخل احد هما و داخل آخر متباین نخواهد بود بلکه خارج از آن و دو است بلکه نقطه نهایت متعین
نقطه خارج از آنست متوافقت شد پس متعین شد که اگر محدد اجسام باشد لازم آید که احدهما محیط آخر باشد و محصل آن
زیرا که اگر محیط کروی نباشد محدد البعد القطاع نتوانند شد چنانچه و لیستی کو جسم محاط کروی باشد و با وجود عدم محدد محیط محدد
البعد القطاع بنسبت محیط غیر کروی آن جسم محاط مقصود نشود کما لا یخفی و هرگاه محیط کروی باشد کافیست در باب تحدید
جهتین احتیاج بجسم محاط نباشد پس ثبوت چه چیز است که محدد جهات کروی است انتهی محصل اما الوافی فی کل بنای
تطویل بلا طایل چنانچه می بینی چند چیز است اول آنکه جهات از جمله امور موجوده است و آن ممنوع چه جهه نزد ایشان عبارت
از طرف امتداد موهوم است و امتداد هرگاه خودش موهوم باشد طرف او موهوم خواهد بود و آنچه گفته‌اند که اگر
موجود نباشد چگونه بطرف آن حرکت اجسام صورت پذیرد مدفوع است باینکه از کجا که حرکت اجسام تنها بطرف اعتبار
نباشد و اینکه متحرک صاعدات الی الفوق و متنزلات بگیرند بر آنکه لا بد جهت فوقا و تحت اینجا موجود باشند
بلکه اگر متحرک حرکة ارادی حرکتی باشد هم وجود غایة و جهت محل نظر میتوانند شد چنانچه بینهم که عقلاء دانشمند
هوا و آب اخرق نموده از جای بجای حرکت می‌نمایند و حال آنکه سطح حاوی که مماس جسم محوی باشد از قبل وجود
کما لا یخفی و اینکه گفته‌اند که اگر موجود نباشد چه قسم مشار الیه میتوانند شد گوئیم اشاره فرع علم مشار الیه است
اگر اشاره دلیل حصول بطرف علم مشار الیه شود دور لازم آید و ایضا وجود جهه نظری است محتاج بدلیل و اشاره
بدائی از هر بلید جاهل سر میشود پس معلوم شد که این اشاره محل اعتبار نمیتواند شد اما آنکه گفته‌اند که جهت باید منقسم
نتواند شد بنا بر قباحت مزبور مندفع است باینکه میتواند شد که جزو اول مقصود بعضی متحرک باشد و جزو
مقصود بعضی آخر و باینکه میتواند شد که مقصود حقیقه مشترک بین جزئین باشد و ایضا وجود جزء بالفعل در شیء
متصل موهوم است البته این تردید صورت ندارد اما آنکه گفته‌اند تحدد جهات در خلاء چون خلاء محال است صورت
ندارد پس چون استحاله خلاء ثبوت نمی‌توانند رسانید کما ستعرف انحرف هم ناتمام باشد اما آنکه گفته‌اند که

که این تحدید اقل خلا در خشا بر می تواند شد پس موقوع نیست با اینکه محال بودن جهات چرا مثل محال قطبین بود و دایره نقاد و دیگر آنکه
نباشد اما اینکه گفتند اگر محدد جهات جسم واحد باشد لابد کروی باشد جوابش آن است که چرا جسم مخروطی نباشد
که طرف جسم آن فوق باشد و طرف تحت محیط قاعده و نیز چرا جایز نباشد که نقطه و تخلیه و یا خارج جسم صنوبری [illegible]
که جهت فوق باشد و دوری جهت تحت که ابعاد انتقاد نباشد اما امتناع خلا که بنای این دلایل بر آن است پس آنکه ابعاد غیر جسمانی
و جوف بعضی امتیاز نکرده اند میان کلام آنها خلط واقع شده بنا بر این کلام است که ادله ابطال ابعاد و تقضا حسب ادله
امتناع خلا مذکور میسازند و جواب آنست که هر یکی از این چها که مذکور شود پس میگوییم که مشائین را [illegible] است که این ابعاد غیر اجسام
اجسام است و آن غیر از [illegible] موهوم است که وجود خارجی ندارد و مرتفع مر اشراقیین آن است که این بعد مجرد امریست موجود در خارج
[illegible] افلاطون و میگویند که او گفته که این بعد مجرد برزخی است میان عالم مجردات و مادیات و مشائین
بر آن [illegible] اند که [illegible] جسم [illegible] اجسام [illegible] چیز دیگر وجود ندارد دلیل [illegible] اجسام مشترک اند در [illegible]
ابعاد بودن [illegible] و [illegible] واحد تبدل اجسام و توارد آن میشود و هم میشود که آن ابعاد مشترک امری است
اجسام نیست که در صورت تبدل اجسام [illegible] باقی بماند و [illegible] اجسام متبدل میشوند و اینها استدلال نموده
اند بر ابطال زعم مشائین با آنکه خلا مستحیل میشود و معتقد پس میگویند امر موجود نباشد آیا نمی بینی که چنین حکم می توانیم
با اینکه بعد یکی [illegible] از [illegible] بر آنست [illegible] بقدر ذراع باشد و مخفی نیست که مشائین از این
گفته اند که حقیقت [illegible] چنین نیست که مشائین گمان کرده اند بلکه مراد از این حکم این است که اگر در این ابعاد جسمی [illegible]
مقدار او چنین باشد آیا نمی بینند که ما حکم می نماییم با اینکه اگر عالمی دیگر موجود باشد که بعد میان مرکز و محیط آن زیاده باشد
از بعدی که میان [illegible] این عالم و محیط آن واقع است [illegible] این بعد را متصل خواهد ساخت با اینکه زاید باشد آنرا متصل میتوانند
ساخت فیلزم وقوع الخلا خارج العالم وهم لا یقولون به و هم [illegible] گردیده اند و ما بابطال مزعوم اشراقیین
با آنکه اگر موجود باشد غیر متناهی نخواهد بود لبرهان التناهی پس محدود و متشکل باشد و آن شکل البته لازم ذات آن نباشد
لعدم تفاوت الجزء والکل فان طبیعة البعد [illegible] موجودة فی کل جزء [illegible] آنچه برای کل باشد هم برای جزء باشد و هرگاه
لازم نباشد ممکن التبدل باشد پس قوه تبدل داشته باشد و از قبیل مادیات بود نه مجرد و این دلیل ابطال وجود خلا
هر چند برای مطلبین [illegible] ضرر ندارد بلکه نافع است چه اگر خلای که [illegible] موجود باشد لابد که قدیم بود و غیر ممکن الزوال
و این خلاف مذهب ایشان است لیکن بجهه اظهار حقیقت حال میگوییم که تمام این دلیل موقوف است بر مقدمات کثیره
که اتمام آنها کم از خرط القتاد نیست از آنجمله مقدمات ادله ابطال لا تناهی است که مورد مناقشات است و اثبات طبیعیه

تعیین مسلکین

برای هریکی از امور حق البعد المجرد و اینکه طبیعتیکه در کل است بعینه باید در جزء موجود باشد و اینکه مقتضای آن مختلف نباشد
با وجود آنکه منتقض است بطبیعت فلکی لسکون النداویر والکواکب والاقطاب ونحو ذلک و اینکه امکان تبدل کو فطری باشد
مقتضی وجود هیولی است و اینکه واجب تعالی فاعل بالاختیار نیست و او نمیکند مگر بسبق استعداد و نحو ذلک و هم و دلیل
ایشان بر امتناع چنین خلا آنست که میگویند شبهه نیست در اینکه اجسام ممتنع التداخل اند و آن نیست مگر از قبل بعد جوهر
که بعد است تداخل جایز نیست و هر جا که نیست مجوز بود مثلا سطح هرگاه عرض و طول دارد لابد که با انضمام سطح دیگر بر طول
و عرض متصف گردد بخلاف اینکه چون بعد عمقی ندارد از اینجانب اگر سطحی منضم شود متداخل گردد و قس علی ذلک الخط
پس اگر مجرد موجود باشد با اجسام بجهت آنکه ذی ابعاد اند بحسب هر سه جهت با آن متداخل نشوند فلا یکون مکانا حسب
شمس بازغه بعد ذکر این دلیل گفته که قائلین بعد مجرد چون این دلیل را می‌شنوند چون و اهمه اینها حکم مینماید بوجود بعد
مجرد در جواب میگویند که چرا جایز نباشد که بعد مجرد مختلف الحقیقه باشد با بعد مادی پس از امتناع تداخل ابعاد مادیه
امتناع تداخل میان مادی و مجرد لازم نیاید پس هوشمند بمجرد چنین گوش نه چه بعد مجرد و مادی متحد الحقیقه اند
طبیعت آنها طبیعی است متصل احتمال اختلاف حقیقه در آن نمیکند و بالفرض اگر بحسب حقیقه مختلف باشند
لیکن من حیث الامتداد والبعد لا محاله متحد اند و متصف بمساوات و زیادتی و نقصان از هم دیگر میشوند و انما یمتنع التداخل
من هذه الحیثیه چه اگر با وجود این تداخل جایز باشد لازم آید که کل مساوی جزء شود و هرگاه اجزای بعد مجرد با هم متداخل شوند
و بعد مادی بچه عنوان این بعد تداخل پذیر خواهد شد انتهی محصله ولا یخفی ما فیه زیرا که ما می‌بینیم که نزد قائلین صورة جسمیه
صورت نفس امتدادات ثلثه است و با وجود این میگویند که هر جا صورت جسمیه است جسم تعلیمی که هم عبارت از مجموع
ابعاد ثلثه است عارض آنست و میگویند که سطح و خط غیر آنست پس هرگاه بحسب خصوصیات این تداخل جایز باشد
چرا جایز نباشد که بعد مجرد هم خصوصیتی داشته باشد که تداخل آن با ابعاد جسمانی ممتنع نباشد و بعض گمان کرده اند که در صورت
قول بعد مجرد اجتماع امثال لازم می‌آید و هذا لیس بشیء چه خصم کی قبول می‌نماید زیرا که میان بعد مجرد و مادی تماثل متحقق
و اصحاب بعد مجرد ادعای بداهت میکنند بر وجود آن و میگویند که کافه ناس حکم جازم می‌نمایند بر اینکه مابین اطراف اناء بعدی است
که آب و هوا و دیگر اجسام بر سبیل بدلیت در آن متعاقب میشوند و هرگاه امری بدیهی باشد اقامه او بر خلاف آن غیر مسموع
خواهد بود و از اینجاست غیر مسموع خواهد بود و از اینجاست که این بعد را بعد مفطور می‌نامند و اگر بعد مجرد نداشته باشد
و مکان عبارت از سطح باطن حاوی باشد لازم آید ارتکاب اجسام الی غیر النهایة و یا اینکه بعض اجسام مکان نداشته باشد
[illegible] لازم می‌آید که ظرف یکی [illegible] رهوا باشد چون [illegible] لابد که سطح حاوی منتقل می‌شده باشد

نباید متحرک شود و همچنین است حال سنگ در آب جاری و ایضا لازم می آید که مسافری که از شرق تا غرب ملک [illegible]

تا به جون تبدل سطح حاوی او نشده ساکن بوده و هو کما تری و منکرین ابعاد ازین جواب گفته اند باینکه این بداهت بداهت

وهم است و بالتزام اینکه بعضی اجسام مکان نداشته باشد و باینکه تنها تبدل سطح حاوی موجب اتصاف اجسام بحرکت

نمی شود و [illegible] تبدل در آن موجود نباشد و باینکه مسافر باعتبار تبدل اوضاع و مکان عرفی متحرک است

و باعتبار عدم تبدل سطح حاوی آنرا متحرک نگویند و ما میگوییم که اگر این بداهت وهم باشد پس چرا بداهت وهم نباشد حکم

نمودن ببقای جسم با وجود تبدل الوان آن و همچنین حکم نمودن باینکه زید شاب همان زید است که در حال صبا بوده

و همچنین حکم نمودن باینکه [illegible] موجود است که غیر متمکن است چه در اینصورت میتوان گفت که مکان اصلا وجود

ندارد لکن چون اجسام متوارد میشوند و آنها مشترکند در ابعاد وهم را خیال این میشود که ما عدای این متمکنات مکانی

موجود است و میشود ذلک من الخرافات بالجمله حق احق است بالاتباع البته [illegible] و ما نحن فیه باشد [illegible]

نمی باید بیان حکم باعظمیت کل از جزو و زوجیت اربعه و استحاله ارتفاع نقیضین و اجتماع آن و بیان اینکه [illegible] فلک الافلاک

[illegible] باید ابعاد بدون معاوق باشد و همچنین مابین اطراف اناء مثلا میدانیم که بعدی است که در آن هوا و آب [illegible]

میشود و لیس [illegible] حکم وهمی باشد میتوان شد که سایر احکام عقلی چنین باشند والتزام نمودن اینکه فلک الافلاک مکان ندارد

بخلاف سایر اجسام [illegible] تحکم محض است و همچنین التزام دیگر امور که ظاهر حال بر خلاف آن گواهی میدهد والله یعلم بحقیقة الحال

و هرگاه اختلاف [illegible] در باب وجود و عدم ابعاد مجرده مع ما علیها و لها بر تو واضح گردید پس بدانکه اختلاف واقع شده

بین العقلاء در اینکه آیا میتوان شد که مکان خواه آن عبارت باشد از بعد مجرد و خواه از سطح باطن حاوی خالی از شاغل شود

یا نه اصحاب [illegible] بعد خواه موهوم باشد و خواه موجود تجویز آن نموده اند مگر بعضی از ایشان چه آنها با کافه اصحاب سطح قایل

بامتناع آن شده اند نظر باینکه اگر ممتنع نباشد لازم می آید که حرکت ذی معاوق مساوی باشد با حرکتی که مع عدم المعاوق

بوده و این محال است بالبداهة بیان این اجمال آنکه ما فرض مینماییم حرکتی از جسم به مسافت معینی که در آن فرض خلاء

محض باشد [illegible] لابد است که این حرکت در زمان معینی شود مثلا یک ساعت ثم نفرض حرکة ذلک الجسم بتلک القوة بعینها

فی [illegible] لابد است که زمان این حرکت بسبب معاوق بیشتر باشد از زمان حرکت اولی که بدون

معاوق بوده [illegible] حرکت واقع شود [illegible]

اول [illegible] زمان حرکت [illegible] نسبت زمان [illegible] حرکت [illegible] معلوم است [illegible]

[illegible] است پس زمان این حرکت [illegible] واقع شود [illegible] زمان [illegible] باشد

یعنی یکساعت محال آنکه زمان حرکت خلائی هم یکساعت بود فتساوت الحرکة المعاوقة مع الحرکة التی کانت عدیمة المعاوقة
بحسب الزمان بحث برد علیه امور اول آنکه میتواند شد که تماثل نسبتیکه میان زمانین است با نسبتیکه میان ملائین است
صورت امکان نداشته باشد بانیکه احدهما عددی باشد والآخر صمی دوم اینکه میتواند شد که ملائیکه نسبت آن با ملاء غلیظ مثل
نسبت زمانین حرکت خلا است باشد یا زمان حرکه ملا یافته نشود و این فرد صورت امکان نداشته باشد شیخ در شفا این جواب
از اشکال گفته بانیکه تمامیة دلیل موقوف بر امکان چنین ملا نیست چه حاصل قول ما اینست که بر تقدیر خلا زمان حرکه خلا مساوی
می شود با زمان حرکت چنین معاوق هرگاه چنین معاوق موجود شود و اینهم معلوم است که حرکه خلا حرکتی است مع عدم
معاوق وکل حرکة مع عدم معاوق لیست بمساویة لحرکة فی معاوقة ما علی نسبة ما لو کانت موجودة
پس ازین مقدمات حاصل اینکه حرکة الخلاء لیست بمساویة الحرکة فی معاوقة ما لو کانت موجودة و چون باین
منضم سازیم عکس مقدمه اولی را بانیکه بگوییم الحرکة فی الخلاء یکون مساویا للزمان حرکة فی معاوقة ما لو کانت
موجودة والمساوی للزمان حرکة فی معاوقة ما لو کانت موجودة لیس بحرکة فی الخلاء شکل اول میشود
نتیجه آن الحرکة فی الخلاء لیست بحرکة فی الخلاء و بتقریب آخر کما اشار الیه المحقق الدوانی حیث قال
حاصل کلام شیخ اینست که در انضمام دو قیاس است یکی آنکه نتیجه آن اینست که کل حرکة فی الخلاء فهی مساویة الزمان
للحرکة المفروضة چنانچه مقدمات آن سبق گردید دوم آنست که نتیجه آن اینست لا شیء من الحرکة فی الخلاء بمساویة
الزمان للحرکة المفروضة فی المعاوقة المفروضة پس چون این هر دو نتیجه باهم منضم شوند شکل ثالث میشود و نتیجه
آن لا شیء من الحرکة فی الخلاء بحرکة فی الخلاء وذلک محال انتهی محصله و من میگویم که جواب ازین هم بمعارضه
میتوان گفت هم بحل اما معارضه پس میگوییم که یصدق قولنا بعض الحرکة فی الملاء مساویة لحرکة فی الخلاء لو کان
موجودا ولا شیء من الحرکة فی الملاء بمساویة لحرکة فی الخلاء لو کان موجودا از این هر دو نتیجه شکل ثانی است و نتیجه آن
بعض الحرکة فی الملاء لیست بحرکة فی الملاء و اینچنین یصدق قولنا بعض المکان خال عن الشاغل علی لو فرضنا وجود
الخلاء علی الفلک الاعلی و لا شیء من المکان خال عن الشاغل فبعض المکان لیس بمکان اما حل پس آن اینست که
کبرای شکل که از هر دو نتیجه ترکیب یافته معروض بصحت نیست چه لا نسلم که حرکتیکه در خلا باشد مساوی نبود با حرکتیکه در ملاء
محال متحقق شود فیصدق الحرکة فی الخلاء تکون مساویة لحرکة فی الملاء المحال علی تقدیر وجودهما فیه و این مقدمه
چون نقیض کبری است پس کبری کاذب باشد ملا محمود جونپوری در شمس بازغه گفته که ما را ممکن است که تحریر جواب بنمط آخر
نماییم تا منع مانع بانیکه میتواند شد که ملاء رقیق علی النسبة المطلوبة محال باشد بطرف آن متوجه نشود و آن اینست که ما

و اگر بگوییم که بدیهی است خلاف این قضیه حملیه الحرکة مع معاوقة مثلها لا معها مساوق می آید و این محال است و الملزوم مثل

ما انشاء منع می‌نماییم این قضیه خلا لازم نمی آید تا وجود ملاء رقیق با آن منضم نشود و آن

جایز است که محال باشد صدق شرطیه کاذبه بر این تقدیر مائیم باینکه بگوییم لو امکنت معاوقة مخصوصة لکانت

الحرکة فی معاوقة کهی بانصورت چیزی نمی‌شود زیرا که این شرطیه کاذب است بالبداهة و لازم است وجود

ملاء رقیق که در آن حرکت واقع شود پس وجود خلا که ملزوم است هم باطل باشد فلا یتوقف لزومها علی امکان معاوقة

مخصوصة فان صدق الشرطیة لا یستلزم صدق المقدم و اگر کسی بگوید که لا نسلم که شرطیه کاذب باشد چه میتواند شد

که مقدم چون محال است جواب او گفته شود که هر چند مجادلین کورانه در امثال چنین مواضع با

چنین التزامات بیجا متشبث میشوند لیکن حقیقة حال چنین نیست چه ما بالبداهة میدانیم که قول ما لو کان الجسم عرضا

لکان واجبا بالذات کاذب است گو مقدم و تالی هر دو محال است انتهی محصل کلامه و انا اقول بالله التوفیق ازینجا

ظاهر میشود صدق قول مشهور حب الشیء یعمی و یصم چه این کلام او در اینمقام از قبیل هذیان است که اگر او مستغرق نیست

بقباحت آنچه در ذیل آن هرگز نمی‌گردید چه هرگاه خود او و مقتدایان او که شیخ و غیره

باشند ادعا و دلیل نموده باشند کذا فی مساواة الحرکة مع المعاوق للحرکة لا مع المعاوقة

لازم است الانعکاس شده کرده باشند بار در اینمقام انکار این لزوم

و این کردن قبیل لو کان الجسم عرضا چه گفتی انتشار چه قسم نمی‌فهمد که اگر

وجود خلا مع الملاء الرقیق مساوات الحرکتین لازم نباشد تمام سعی منکرین خلا که بتقریب تام دلیل کرده اند لغو و باطل

میشود بالجمله اغراب امور است آنچه از این فاضل المعی در اینمقام بظهور پیوسته چه کم دیده شده که عاقل خود ملازم

اشیاء را که از اوست خود چنین انکار کند که عین تشنید آنست و الامر فیما نحن فیه کذلک فاعتبروا یا اولی الابصار

و ایضا وارد میشود بر اصل دلیل اینکه مسلم که هرگاه رقت ملاء بآنجا رسد که نسبت آن بطرف ملاء غلیظ مثل نسبت

باشد کیفیت معاوقه در آن مانده باشد و ایضا وارد میشود آنکه حرکت در خلا خالی از این نیست که ممکن است یا محال

بر تقدیر ثانی میتواند شد که استحاله مساواة بسبب ممتنع بودن این حرکت محال باشد و بر تقدیر اول لابد که این حرکت در

زمانی معین واقع شود پس این زمان باید در حرکت مستغرق باشد و بازای ملاء حرکت ملائیه زیاده

زیاده بر آن منضم شود پس مساواة زمانی حرکة خلائیه و حرکة ملاء رقیق لازم نیاید کذا اورد الشارح القوشجی

و محقق دوانی از آن جواب گفته که حرکت در خلا که فی نفسه محال است لیکن علی فرض الخلا ممکن است و حال الحرکة

انه لو امکن الخلاء لامکن الحرکة فیه ولا محالة تکون فی زمان وهلم جرا الی آخر الدلیل انتهی ولا یخفی فانه

زیرا که در صورت عدم لزوم مساوات که و نتیجه آن بنا شاره نموده ظاهر است و کلام در آن است که از بی بعد دافع تنها نمیتواند شد
و بعضی دیگر از علما از این جواب گفته اند بانکه تشخص حرکة لا بد که در خلا واقع باشد پس حرکت فی نفسه مقتضی مکانی معین نمیتواند شد
نظر بانکه منقسم میشود الی غیر النهایة و معلوم است که جزو حرکت هم حرکت است و زمان آن اقل از زمان کل وهکذا
پس حرکت در خلا محال باشد والا لازم آید که طبیعت حرکت بدون فرد متشخص موجود شود و این محال است کما لا
یخفی نماند که این جواب متضمن اعتراف است بانکه حرکت در خلا محال است پس از انجا که استحاله مساوات بسبب [illegible]
نمودن چنین محال لازم نیامده باشد آری قطع نظر از اتمام این دلیل در باب ابطال خلاء میتوان گفت که اگر خلاء موجود
باشد لازم آید وجود طبیعت حرکت بدون وجود فرد متشخص آن والتالی باطل فالمقدم مثله لیکن وارد میشود در اینصورت
انکه این ملازمت ممنوع است لا بد علیها من دلیل ایضا میتواند شد که تشخص حرکت در صورت عدم معاوق بنا بر حی
در حرکت طبیعی طبیعت باشد و در حرکت قسری معاوق در خلی [illegible] که از شان این طبیعت تخصی که در این جسم تشخصی
و در این مسافت مخصوص حرکت نمودن است و در چنین زمان معین و همچنین است حال این جسم در صورتیکه این قاسر معین
آنرا در چنین مسافت حرکت دهد و بعضی از علما گمان نموده که طبیعت و قاسر تشخص حرکت نمیتواند شد چه کار طبیعت ا
مقتضی اصل شدن است بتغییر با سرع مایکون و هرگاه انکه ما فرض کنیم از حرکت و در خلاء واقع میشود ممکن است که
حرکتی دیگر که از آن سریع تر است در کمتر از آن واقع شود و آن ملایم تر نزد طبیعت باشد و هکذا پس چگونه طبیعت
محدد حرکة تواند شد و هکذا الکلام فی القاسر لا یخفی ما فیه زیرا که کلام ما در این است که این حصه مخصوص مثلا در این مسافت
معین که در آن خلاء فرض کرده شده حرکت میتواند کرد یا نه بر تقدیر ثانی دلیل شما تمام و چون آن متفرع است بر حرکت در
تقدیر اول لا بد است که در زمانی معین باشد بالضرورة و الا تفاوت [illegible] از زمان در هر حرکت محفوظ باشد
و بسبب خلاء از ان زیاده شود و پس مساوات لازم نیاید و کلام ما در مطلق طبیعت است و مطلق مسافت و نحو ذلک
حتی یرد علینا او رد بانکه محقق [illegible] ابراز اصل دلیل بحث نموده با اینکه نسبت نیست در اینکه تفاوت میان زمانی
حرکتین نمیباشد مگر بحسب تفاوت نسبة مجموعی معاوقین نه بحسب تفاوت نسبته که میان فضل معاوق احد
الطریقین باشد بر معاوق حرکت مفروضه و میان فضل معاوق حرکة آخر از این دو حرکة که بر معاوق این حرکت
مفروضه وارد و الا لازم می آید که عدد معاوقات الی غیر النهایة باشد میان آن انکه با اول فرض نمائیم
[illegible] حرکتی که [illegible] در عدد معاوقات [illegible] باشد [illegible] که از آنها معاوق زاید فرض می نمائیم

می نمائیم در اینصورت لابد که زمان آن حرکت زاید باشد بر زمان هر دو حرکت اخری و لیکن بالضعف مثلا بقدر تفاوت آن
با حرکت جسمی از این سه حرکت معاوق با معاوقات مشترکه منضم میسازیم که نسبت نصف ذلک المشترکه باشد با معاوق
زاید دوم و میگوئیم که در اینصورت بر تقدیر اینکه تفاوت میان زمانین بقدر فضلین باشد باید زمان حرکتی که
با آن معاوق ضعف ضعفی منضم شده ضعف زمان حرکتی باشد که با آن معاوق نصفی منضم گردیده و این بعینه مقدار
زمان عدیم المعاوق الزاید بوده و هکذا تفاوت زمان بحسب نسبت مجموع معاوق باشد بطرف مجموع معاوقها
دیگر مساوات زمان عدیم المعاوق با زمان ذی معاوق بهیچ صورت لازم نمی آید چه در صورت ما نحن فیه
میگوئیم که از دو حال خالی نیست جسمی که در خلا حرکت داده اند معاوق داخلی دارد یا نه بر تقدیر اول اینجا معاوق
داخلی که مشترک خواهد بود در هر سه حرکت محدود و مشخص با زمان معین لامحاله خواهد بود پس هر قدر که معاوق خارجی
منضم خواهد گردید زمان بحسب آن متزاید خواهد شد و بهیچ وجه در هیچ صورت مساوات زمان عدیم المعاوق
با زمان ذی المعاوق لازم نخواهد آمد لحفاظه زمان عدیم المعاوق الخارجی فی کل من الحرکات الثلث بالانضمام
زمان زاید فی الجمله در صورت فرض معاوق خارجی کو کمتر باشد کما لا یخفی و بر تقدیر ثانی پس ازینجا که استحاله
بسبب فرض عدم معاوق داخلی لازم نیامده باشد بسبب فرض وجود خلا انتهی محصله اقول ازینکلام محقق دوانی
ظاهر گردید که اتمام دلیل موقوف هست بر اثبات امتناع حرکت فی الخلا و این بعینه آنست که علامه قوشجی با آن
تصریح نموده نهایت اینکه علامه استحاله حرکت را بنا بر التزام مستدل لازم گردانیده در صدد اعتراض در آمده
و محقق بنا بر عدم وجود مشخص در صورت امکان حرکت غرض علامه هم همین بوده که آنزمان حرکت عدیم المعاوق
می باید در هر سه حرکت محفوظ باشد و تفاوت زمان بحسب تفاوت معاوقات علاوه بر آن پس مساوات زمان
حرکت عدیم المعاوق با زمان حرکت ذی المعاوق لازم نیاید اصلا پس کلام علامه را که محقق مقدوح ساخته مرضی
طبع عقلا نباشد کما لا یخفی و صاحب شمس بازغه نیز بحثی که محقق دوانیسته بر اصل دلیل امتناع خلا کرده بوجه ابسط
مذکور ساخته چون شاهد صدق است بر امکان وجود خلا بذکر آن می پردازد و لیکن پیش از آنکه باصل بیان او رسیم
که این حجه را اساسی در باب اثبات معاوق خارجی و امتناع خلا مذکور میسازند بر آن آنچه که بمعرض بیان آمده و
کما هی تثبت میشود بآن در باب اثبات طبیعت وجود معاوق داخلی تقریر آن اینست که جسمی فرض نموده
شود که خالی از معاوق داخلی باشد و آنرا بقوت معین در مسافت معین متحرک سازند و جسمی دیگر که در آن
معاوق داخلی باشد و بهمین قوت در همین مسافت حرکت دهند پس لامحاله مقدار زمان آن حرکت

زاید خواهد بود بر مقدار حرکت عدیم المعاوق و جسمی ثالث فرض نمایند که در آن معاوق [illegible] باشد و نسبت این ثالث
با معاوق جسم ثانی نسبت زمان حرکت عدیم المعاوق باشد با زمان حرکه جسم ذی المعاوق القوی پس درین صورت
چون تفاوت زمان بحسب تفاوت معاوق میباشد لازم می آید که زمان حرکه عدیم المعاوق اگر یک ساعت باشد
مثلا زمان حرکت جسم ثالث که صاحب معاوق ضعیف است هم یکساعت باشد تا نسبت معاوق و زمان مختلف نشده
بحدّه علی الوجه الذی عرفت و هرگاه این اولی است پس در صورت اولی وارد میشود که اگر جسم معاوق [illegible]
حرکت آن لا نسلم که ممکن نباشد و اگر با معاوق باشد پس چون آن معاوق اخفی است کم خواهد بود برای اجسام
زمانی معین و هر یک از سه حرکات محفوظ خواهد بود و تفاوت بحسب تفاوت در معاوق در مقدار زمانیکه زاید
بر این زمان باشد خواهد بود نه در نفس این زمان پس مساوات زمان عدیم المعاوق با زمان ذی المعاوق هیچ
لازم نخواهد آمد کما لا یخفی و تقریب [illegible] تفاوت بحسب [illegible] خواهد شد در صورت ثانیه بعد آن گفته که اگر
این حجت را در باب امتناع خلاء [illegible] متحدده [illegible] زیرا که
[illegible] میدانیم که اگر در اینجا خلا [illegible] باشد و در آن گلوخی را از دست رها سازند البته چون معاوق خارجی ندارد
[illegible] مقتضای آن [illegible] طبیعت باشد البته وجود [illegible] حرکه خواهد
[illegible] خواهد شد اما اگر این حجت را [illegible] مطلق خلا [illegible] زیرا که [illegible]
[illegible] حرکه طبیعی [illegible] باشد و حرکه ارادیه [illegible] اراده [illegible]
چنان اراده [illegible] مشخص حرکت میتواند شد لیکن شیخ گفته که نفس هم که حرکت میدهد باحداث میل حرکت میدهد
و این میل مختلف باشد بشدت و ضعف [illegible] لازم المیل الطبیعی [illegible] اثبات طبیعت و معاوق در [illegible]
که البته هیچ وجه تام نمیشود [illegible] کلامه آنا نقول لا یخفی ما فیه زیرا که بنای [illegible] امتناع عالم آخر مبتنی بر امتناع
خلای خارج عالم است پس [illegible] خود شان اعتراف نمودند بعدم انتهاض حجت بر امتناع خلای خارج عالم حصل الوثوق [illegible]
من امکان تعدد العالم و ایضا شیخ که لوازم میل طبیعی اجرای مبدأ میل ارادی قسری ثابت کرده مراد از آن
چیست اگر مراد این است که مبدأ میل علی حسب اراده متحرک [illegible] هم میرسد پس این هیچ وجه مضر نباشد
چه در اینصورت همین مبدأ میل [illegible] مشخص حرکت خواهد بود و زمانی معین [illegible] هر سه حرکه محفوظ و اگر مراد این است
که آن مبدأ میل مثل طبیعت مشخص حرکه نمیتواند شد پس [illegible] بداهت اینکه اگر گلوخی را در خلا گذارند
البته حرکت خواهد کرد [illegible] ازینکه [illegible] مبدأ وجود حرکت را بدون مشخص دان ذلك

ذلک یلزم من فرض الحرکة بدون المعاوق کما هو من مصرحات هذا الفاضل صاحب الشمس البازغه وایضا فاضل مزبور در آن
کتاب گفته که این حجة در باب اثبات مطلق معاوق تام است و مقتضای این قول او آنست که اگر حرکت بدون معاوق
متحقق شود استحاله لازم می آید و دعوی ضرورة او بر اینمعنی که اگر کلوخی را در خلا بگذارند حرکة بدون وجود معاوق مطلقا
صورة متحقق نخواهد گرفت مقتضی آنست که حرکت محتاج معاوق نیست و این تهافت است کما لا یخفی این است کلام او
بعینه بتغییر یسیر و حاصل آنچه گفته شد آنست که حجت ایشان در باب امتناع خلاء باقرار مخالف و موالف ناتمام است
فخر الدین رازی استدلال نموده بر امکان وجود خلا باینکه هرگاه بردارند یکی از دو جسم مستوی السطح را از روی جسم آخر که
مستوی السطح باشد بعد از اینکه باهم منطبق باشند پس لابد است که ارتفاع آن بجمیع اجزای سطح معا واقع شود و الا تفکیک
لازم آید پس در اینصورت لابد است که جسم غریب الی ما بین السطحین خالی بماند و هذا هو المطلوب جواب او داده اند از این باب
چون لا انطباق تابع حرکة است حدوث آن زمانی خواهد بود پس میتوان گفت که در زمان حدوث لا انطباق جسم غریب
رسیده باشد و لا یخفی ما فیه زیرا که هرچند که لا انطباق زمانی است همچنین حدوث حرکة جسم غریب بسبب آن ما بین السطحین ملو شود
زمانی خواهد بود و معلوم است که مجموع حدوث حرکة در باب ملو ساختن تمام مسافت ما بین السطحین کافی نیست بلکه بعد
از آنکه حرکة متمادی شود در زمان حدوث تا زمانی باقی بماند تا تمام مسافت جسم غریب ملو شود پس صحیح الحال یعنی از این زمان باید
خلا متحقق باشد کما لا یخفی و لئن تنزلنا عن ذلک المقام و سلمنا امتناع الخلاء پس میگوییم چرا جایز نباشد که هر دو عالم
در شکم جسم آخر محیط باشند تا خلا لازم نیاید و ایضا میتوان گفت که چون حق تعالی قادر بر همه ممکنات است بعد فنای این
فلک فلکی دیگر آفریده همراتب بسیار از این اکبر باشد و لا استبعاد فی ذلک اما جواب اشکال ششم پس آنست
که این اشکال موقوف است بر مقدمه فاسده و آن اینست که قوای جسمانیه فنا بافعال غیر متناهیه نمیتوانند کرد و این
منتقض است بحرکات فلکیه غیر متناهیه که بنا بر زعم فلاسفه مصدر آن نفس جسمانیه است و من شاء التفصیل فلیرجع الی
کتابنا عماد الاسلام و جواب از شبهه هفتم آنکه ما قایل بمزاج نیستیم بلکه میگوییم که بدن عبارت از اجزای جسمانیه است
که حق تعالی بقدرة کامله خود در آن حیوة و علم و قدرت آفریده و من اراد زیادة من ذلک فلیطلب هناک ایضا و جواب از
شبهه هشتم آنکه ما بحمد الله تعالی در کتاب توحید عماد الاسلام بدلایل واضحه ثابت کرده ایم که حق تعالی عالم بجزئیات است
و جواب از شبهه نهم آنکه امتناع خرق افلاک مبنی است بر وجوه ضعیفه چنانچه در عماد الاسلام مبین شده و هو تا للمطلوب
بر آنکه آنچه گفته اند که چون افلاک ممنوع و علی التقدیر تسلیم میتوان گفت که بعد از آن کرده میشود و قول باینکه جهات از جهت
اعتبار ما است کما هو شأن الکتاب المجید و بقای حیوة نزد متکلمین مشروط باعتدال مزاج و غیره نیست و حق تعالی

۴۵

قادر است بر اینکه اهل نار را با وجود اینکه ابدا در آتش باشند زنده باشند کما انا شاهد بعض الحیوانات انه لا یتألم بالنار مثل النعامة
فانها تبلع الحدید المحمی والسمندل فانه تعیش فی النار و یری ایضا الدود العظیمة تتولد فی مواضع الثلوج العظیمة و چون مستحق
عذاب نفس است فلا ظلم و حق تعالی قادر است که اسباب مرض و آلام شتی را بقدرت کامله خود زایل سازد و اما الجواب
عن الاشکال العاشر فهو ان الفلاسفة الذین هم ابعد الناس عن تجویز انخراق العادات جوزوا ذلک قالوا یمکن حدوث
الانسان علی سبیل التولد لا علی سبیل التوالد وعللوا ذلک بان قالوا لا شک ان البدن الانسانی انما یتکون للاجتماع
العناصر الاربعة علی کمیة مخصوصة و کیفیة مخصوصة و اجتماعها علی تلک الوجه خارج الرحم ممکن لان حصول تلک الاجزاء المقتضیة
علی القدر الواجب من الکمیة لا ازید ولا انقص ممکن ثم تصغر اجزاء کل واحد منها علی الوجه المعتبر فی البدن الانسانی ممکن
و اختلاط تلک الاجزاء المصغرة ایضا ممکن و بقاء ذلک الاختلاط مقدارا من الزمان تتم فیه تفاعلها ممکن و متی حصل ذلک
التفاعل کان تکون البدن الانسانی ممکنا و متی تم تکونه کان فیضان النفس علیه واجبا فاذن تکون الانسان علی
سبیل التولد امر ممکن و ایضا ان العناصر اذا اجتمعت و تفاعلت حتی اکتسبت الصورة اللحمیة و العظمیة و طبایعها النوعیة
باقیة فالارض التی هی جزء البدن الحیوانی لم تبطل ارضیتها و النار التی هی جزءه لم تبطل ناریتها و هکذا جزءه الاخری المقتضیة
سجیة قوته ثم ان الصورة اللحمیة فاصلة للحم و اللحم مرکب من اجزاء ناریة و هوائیة و مائیة و ارضیة و تلک الاجزاء
طبایعها باقیة و النار التی هی جزء اللحم صورتها الناریة باقیة و هکذا الهواء و الماء و الارض صورتها النوعیة باقیة و هی انما اتصفت
بالصورة اللحمیة لان کیفیاتها قد انکسرت و انتهت الی حد معین مثلا صارت حرارة النار فاسدة منتهیة فی الفتور الی حد معین
و کذا برودة الماء انکسرت و انتهت الی حد معین ثم ان النار متی کانت حرارتها علی ذلک الحد المخصوص فانها
تستعد لقبول الصورة اللحمیة و اذا کان کذلک جاز ان یقال لو قدرنا انکسار حرارة النار الصرفة بسبب من الاسباب و
انتهاءها الی ذلک الحد الذی هی عنده مستعد حتی کان جزء اللحم لقبول الصورة اللحمیة فیجب ان تتصف باللحمیة حتی تتولد
اللحم من النار الصرفة و اذا جاز ذلک جاز ایضا ان یعرض لجزء آخر من النار الصرفة جزء آخر من الکیفیة لاجله یتصف بالعظمیة
و هکذا فی سایر الاعضاء و هکذا فی سایر الاعضاء و هذا یودی الی تجویز تکون البدن من کل واحد من العناصر البسیطة
باید دانست که هرچند در امثال اینچنین کتب فارسیه ذکر امثال چنین مسایل و تحقیق بیرون از آداب طریق فقیر بوده و هست
لیکن بمقتضای قول جناب پیغمبر علیه الصلوة و السلام که فرموده اند ولکن استفتی ذا استفتوا و طلبت اذا
طالعوا انسابه علیه السلام چون ناصبی بد و ز خبر درره بعضی از کلمات که از آن استشمام رایحه امثال چنین مسایل
میشد برای اظهار تبحر و اطلاع خود از کتب کلامیه علمای کرام التقاط نموده بی سروپا مذکور ساخته بود بخاطر رسید که

بخاطر رسید که مجملی ازین امثال که تعلق بآسخن فیه وارد با ضمایم ذکر الهیات علیها که زاده های طبع انجابست
بتحریر ترقیم در آرد تا حقیقت حال و حسن مقال هر یک از طرفین باین تقریب هم ظاهر و هویدا گردد
والله ولی التوفیق **قال الناصب علیه ما علیه عقیده دوم**
بر خدا تعالی بعث عباد واجب نیست که در ترک آن قبحی باشد عقلی آری موافق وعدهٔ او بعث و حشر
و نشر شدنی است تا خلف وعده لازم نیاید و همین است مذهب اهل سنت و امامیه قایل اند بوجوب
بعث وجوبا عقلیا و آیات کثیره که دلالت دارد بر آنکه بعث و معاد البته بوعده الهی است و در آخر
آن آیات ان الله لا یخلف المیعاد امثال این عبارات واقعست صریح بکذب این عقیده ایشانست
و در الهیات گذشت که وجوب بر خدا معنی ندارد و تمسک امامیه درین باب عقلیات ناقصه خود است
گویند که هرگاه تکلیف بندگان باوامر و نواهی کرده باشد اگر ثواب بر طاعت ندهد و عقاب بر معصیت
نکند ظلم لازم آید و ظلم قبیح است اعتقاد آن در جناب الهی قبیح تر و ثواب و عقاب بدون بعث نمیتواند
شد پس بعث نیز واجب شد و بطلان این استدلال پوشیده نیست بچند وجه اول آنکه ظلم از خالق و مالک
متصور نیست چه هر چه خواهد در ملک خود تصرف فرماید دوم آنکه اگر کسیکه ظلم متصور است مثل مالکان
مجازی ثواب بر طاعت ندادن ظلم نیست مثلا شخصی بنده خود را آنچه ضروریات معاش اوست همه
بدهد و او را تکلیف دهد بکاری که مقدار طاقت اوست و او آن کار را سر انجام دهد هیچ اجر و مزد بر
آن شخص واجب نشود باجماع العقلاء و کسی او را در ترک اثابت ملامت نکند و ترک عقاب بر معصیت خود
بالبداهة ظلم نیست بلکه عفو و احسان و از حق خود گذشتن است کسیکه این را ظلم خیال کند بغایت سفیه باشد
و سابق در الهیات از حضرت امیر و حضرت سجاد بتواتر منقول شده که اگر حقتعالی عابدترین بندگان
خود را بعذاب اشد کافرین ابد الدهر معذب کند آنهم عدل باشد نه ظلم بالجمله فرق شیعه را درینجا بدستور
سایر عقاید ضروریه افراط و تفریط پیش آمده امامیه راه افراط پیموده بر خدا بعث و معاد را واجب ساخته
اند و فرق مرقومه در اول باب تفریط پیش گرفته انکار بعث نموده اند و تمسک هر دو گروه عقلیات
واهیه است چنانچه عرف امامیه مذکور شد و فرق مرقومه میگویند که اگر بعث و معاد واقع شود لازم آید
تعذیب اجزاء بدن مؤمن صالح کلا او بعضا و تنعیم اجزاء بدن کافر کلا او بعضا و هو خلاف العقل
والشرع لزوم بانصورت بیان کرده اند که شخصی شخصی را خورد و بر همین خوردن مداومت کرد تا آنکه

نطفه او از اجزاء ماکول پیدا شد و از آن پسر متولد گشت پس اجزای بدن او یا معذب خواهد بود یا
منعم اگر معذب است اجزاء ماکول در ضمن او معذب شد و اگر منعم است اجزاء بدن ماکول منعم
شد گو آن ماکول مستحق تعذیب نباشد در صورت اول و لیاقت تنعیم نداشته باشد در صورت
ثانی گوییم خدا قادر است بر آنکه بدن آکل را تا آمدت از تحلل محفوظ دارد تا وقتی که اجزاء ماکول تماما
فضله شده بیرون رود و یا آکل را تا آمدت عقیم سازد و نطفه از او متولد نشود و اگر متولد شود و باحتلام یا
بنوع دیگر بیرون رود و از آن ولد متعلق نگردد و وجود این قسم شخص که مدت دراز گوشت انسان
میخورده باشد و از وی نسلی بوجود آمده بکدام دلیل معلوم است و امکان محض کفایت نمی کند
لان الدلیل معارضة والمعارض مستدل لا یکفیه الاحتمال والوقوع ممنوع است طریق جدل و تحقیق آنست
که بعضی اجزاء بدن انسان ماکول نمی تواند شد و آن روح بخاری است که موت در عرف عام عبارت
از برآمدن او است و در آن بنوعی تصرف نتوان کرد که جزو بدن دیگر شود و نیز اجزاء بسیار از ماکول
قبل از اکل بتحلل جدا شده رفته است و در علم الهی هر یک از آن اجزا ممتاز است و وقت حشر
همان را جمع کرده با روح هوائی عقد و ربط داده بدنی قائم خواهند کرد و خلاصه کلام آنست که معذب
و منعم روح است زیرا که متالم و متلذذ اوست اما بواسطه بدن و بدن را که بدون روح جماد است
تالم و تلذذ غیر معقول است و در ایلام و تلذیذ بدن ما کفایت میکند پس اگر بدن اولش باقی
باشد در ایلام و تلذیذ او محذوری لازم نیاید بر همان اکتفا خواهند نمود و الا بدن دیگر برای
او مخلوق خواهد شد خواه ابتداء و خواه از آنچه از بدن او متحلل شده بود قبل از اکل آکل و بواسطه
آن تنعیم و تعذیب خواهد شد و این از باب تناسخ نیست زیرا که تناسخ انتقال ارواح است
در ابدان دنیوی برای استکمال و اینجا تعلق است ببدن اخروی برای جزا و حفظ بدن بعینه در جزا
ضرور نیست بلکه قبض و بسط ابدان بزیاده و نقصان در احادیث متواتر است و در آیات قرآنی نیز منصوص
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب و مثالش از شاهد آنکه
اگر شخصی لباسی پوشیده بود و مصدر خیانت شد و در آن حالت گرفتار آمد او را در همان لباس تعذیب کنند و اگر
مصدر شده بود در حالت پوشش از جامه او را عریان گرفتند لباس دیگر بقدر ستر عورت او را پوشانیده سیاست
نمایند بدن نسبت بروح حکم لباس دارد نسبت بشخص و سبب هم کر شود لباس آن شخص صاحب لباس [illegible] و لهذا

در عرف از ابتدای سن طفولیت تا آخر شیخوخیت باوصف تبدل اجزاء بدن وتحلل آن و با مراض و ریاضات شخصیت
شخص باقی بماند و اختلال شخصی هرگز در خیال نمی آید و احکام آن شخص در تعذیب و تنعیم باوصف این تبدل براو جاری
می نمایند بلانکیر و بعضا امامیه در اینمقدمه متمسک میکنند بآیات الی آخر آنکه و آخرت جزای اعمال است کقوله تع جزاء بما
کانوا یعملون و قوله تع یوم تجزی کل نفس بما کسبت لا ظلم الیوم و قوله تع فمن یعمل مثقال ذرة خیرا
یره و گویند از این آیات مستفاد میشود که عمل بسبب جزا است پس ثابت مطیع و عقاب عاصی واجب باشد گوییم
این آیات دلالت بر وقوع جزا و وصول ثواب عقاب بمقابلهٔ اعمال میکند و بر وجوب ثواب و عقاب بر خدا اصلا
دلالت ندارد مثلا اگر شخصی شخصی را اجیر گرفته بود و قول و قرار کرده بر خدمت او یا بر تقصیر او او را انعامی کند یا سیاستی نماید
میتوان گفت که این انعام جزای خدمت بود و این سیاست جزای تقصیر حالانکه وجوب هیچ یکی از این دو برذمه او نیست
و نیز اگر عقاب واجب می شد بر معاصی مرتکب کبیره را واجب میشد و در قرآن نص صریح بر عدم وجوب او هست و وقوعا
فضلا عن وجوبه عقلا قال الله تع ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء انتهی اقول بباید دانست
که کافه اهل اسلام اتفاق نموده اند وجوب بر تحصیل یقین در اعتقاد بمعاد جسمانی و کسی را که جزم و یقین بآن حاصل نباشد
کافر میدانند و معلوم است که مسئله هرگاه بدیهی نباشد طریق تحصیل جزم و یقین آن منحصر است در اینکه اقامت حجت و
دلیل برآن نموده شود و دلیل منحصر است در عقلی و نقلی و چون بالاتفاق وقوع معاد جسمانی از آنجمله است که از ادراک عقول
بشری بیرون است طریق تحصیل آن منحصر است در نقل و آن در اینمقام عبارت است از اینکه جناب حق سبحانه و تعالی
بوقوع آن اخبار فرموده و این اخبار تا وقتیکه استحالهٔ کذب حقتعالی بثبوت نرسد مفید یقین نمیتواند شد و چون ثبوت
وجوب صدق و استحالهٔ کذب بنا بر اصول و عقاید اشاعره متمشی نمی شود چنانچه عنقریب ظاهر میشود کافه اشاعره در ادعای
ایمان بمعاد جسمانی سلوک راه تقلید اسلاف می نمایند و بعد تامل و تدبر ظاهر میشود که اصلا ایمان بر ذمه ندارند پس با وجود
این نمیدانم که چگونه خود را از اهل ایمان می شمارند تفصیل این اجمال آنکه متمسک اشاعره در باب صادق بودن حقتعالی
که میگویند کذب صفت نقص است و نقص بر حقتعالی محال صاحب مواقف و شارح آن که از اجله علمای سنیان اند
میگویند که مقتضای این دلیل اینست که حقتعالی بحسب کلام نفسی که صفتی است قایم باو تعالی صادق باشد نه اینکه
میباید که هم صادق باشد در چیزهائیکه مارا در قرآن مجید که مؤلف است از حروف و کلمات بآن اخبار فرموده پس مفاد
آن از این دلیل هم و چون محل گنجایش این داشت که کسی بگوید که این کلام مؤلف که صفت قایم بذات حقتعالی
نیست لیکن از جملهٔ اشیاء مخلوقه او است و خلق کذب هم نقص است و اجب تعالی است باید [illegible]

۲۹

چنانچه از صفات نفس صاحب مواقف شارح آن دفع دخل آن نموده اند باینکه فرقی نمی یابیم در اینکه قایل شویم
بقبح فعل و در اینکه قایل شویم بقبح عقلی چه بحسب مآل آن هر دو باهم عین یکدیگر اند پس اینکه شک قبح عقلی باشد حکم بنقص
فعل نمیتوان کرد انتهی محصل کلامهما والحمد لله علی ما اجری الحق علی لسانهما و محل تعجب است از علامه قوشجی چه او از این
اشکال که حقتعالی بر زبان اهل نحله او جاری ساخته جواب گفته باینکه چون کلام نفسی مدلول لفظی است و صدق
و کذب از عوارض و صفات معنی است نه لفظ پس کذب کلام لفظی مستلزم کذب کلام نفسی است که صفت حقتعالی
باشد و حالانکه چون منکرین کلام نفسی که اهل حق باشند اشکال نموده اند بر اشاعره باینکه کلام حقتعالی اگر قدیم باشد
چون آن کلام مشتمل است بر بسیاری از حکایات ماضیه که تقدم دارد بر زمان تکلم و آن در صورت قدم کلام نفسی متصور
نباشد پس از حلیه صدق و راستی خالی بود از آنجا علامه قوشجی جواب گفته که کلام حقتعالی در ازل متصف بحال و استقبال و
ماضی نمیباشد چه در ازل زمان وجود ندارد ابدا از آن خویشتن متنبه و منفعل بقباحت آنچه گفته گردیده میگوید
تحقیق هذا مع القول بان الازلی هو مدلول اللفظی عسیر جدا وکذا القول بان المتصف بالماضی
وغیره انما هو اللفظ الحادث دون المعنی القدیم انتهی و شارح مقاصد هم مطابق علامه قوشجی باین عذر نموده
و از اینجا مثل آفتاب روشن و واضح گشت که اشاعره را چاره نیست جز اینکه التزام نمایند این را که کلام نفسی جناب
باری باعتبار اشتمال آن بر صنیع و حکایات ماضیه متضمن کذب و دروغ است و معلوم است که کذب کلام نفسی
بعینه کذب کلام لفظی است چه کذب کلام لفظی همین است که مدلول آن کاذب باشد کما اعترف به القوشجی و قدم
انتفاء هم اشاعره استدلال نموده اند بر وجوب صدق حقتعالی باینکه اگر کلام او تعالی متصف بکذب باشد
لازم می آید قدم کذب لانه لا یقوم الحادث بذاته تعالی پس لازم می آید که صدق بر حقتعالی محال باشد و اللازم باطل فانا
نعلم بالضرورة ان من علم شیئا امکن ان یخبر عنه علی ما هو علیه صاحب مواقف بر این استدلال اعتراض نموده
باینکه دلالت نمیکند مگر بر اینکه حقتعالی بحسب کلام نفسی که صفت اوست صادق باشد اما این عبارت که مؤلف است
از حروف و کلمات تلاوه فلا دلالة له علی صدقها چه آن حادث است پس جایز است که آن زایل شود و بجای آن کلام صادق
موجود گردد والامر الاهم انما هو بیان صدقها انتهی و ایضا وارد میشود بر این امور بسیار از آنجمله اینکه فرقی نیست در اینکه
فاعل بالاختیار چنانچه قدرت بر این دارد که متکلم شود بکلام صادق همچنین قدرت دارد بر اینکه متکلم شود بکلام کاذب
پس با این دلیل مطلوب نمیتوان ساخت بر امتناع صدق حقتعالی و از آنجمله اینکه کذب در کلام چرا از قبیل
ایجاد زید و از قبیل زید و امانة او نباشد که صفت خدا است و حادث و از آنجمله اینکه چرا کذب صفت

۳۱

صفت محدثی نباشد و آن با وجود قدیم بودن بوجود اشیا ازلی نیشود و علامه قوشجی گفته که معتمد نزد اصحاب در باب
عدم جواز کذب حقتعالی اجماع انبیاست بر عدم جواز آن و چون صدق انبیا بمعجزات که تصدیق فعلی است بثبوت رسیده
مستلزم دور نباشد انتهی و لا یخفی ما فیه زیرا که دلالت معجزه بر صدق انبیا موقوف است بر اینکه تصدیق متنبی کاذب قبیح
عقلی باشد و کذب نبی قبیح بود و چون حقیقت حال نزد اشاعره چنین نیست پس محل اعتماد نباشد و اگر گویند که
قبیح نباشد لکن عادت جاری نشده باینکه حقتعالی تصدیق کاذب نماید یا اینکه نبی را امر بکذب فرماید یا اینکه نبی را
مخبر بکذب سازد گوئیم این متفرع است بر ثبوت عادت از کجا در ما سلف بعض انبیا چنین و بعضی چنین نباشند و ابقا
و دوام بر یک عادت باذن حقتعالی را ضرورت است یا نه بنا بر اول خلاف عقیده اشاعره لازم می آید و بنا بر ثانی عدم اعتماد
بر اخبار کما لا یخفی علی ذوی الابصار اللهم الا ان یقولوا انی حینئذ متمسک بالاجماع لکن هرگاه دانسته
که مستند این اجماع همین اخبار جناب حق سبحانه و تعالی است چنانچه ظاهر کلام علمای اشاعره بر آن دلالت دارد و هم
مؤید آنست کلام ناصب عداوت اهلبیت حیث قال فی مفتح هذه العقیدة آری موافق [illegible] الخ پس چون
اخبار مستلزم صدق نباشد اجماع هم مبنی است بر آن از محل اعتبار ساقط باشد و هرگاه حال چنین است حال عقیده
اشاعره را در یافتی پس بدانکه مسلک امامیه در اثبات وجوب بعثت فی الجمله آنست که عقل سلیم حاکم است باینکه
باید البته سوای این عالم عالمی دیگر باشد چه جناب باری بندگان را امر بطاعت نموده و وعده ثواب بر آن فرموده
و نهی از معصیت کرده و وعید عقاب بر آن پس واجب است که خلق را مبعوث فرماید تا آنچه بآن وعده فرموده
وفا نماید و این دلیل چنانچه می بینی مؤلف است بمقدمات عقلیه و نقلیه و دلیلی دیگر آنکه از دو حالی ازین نیست که
حقتعالی بندگان را که خلق فرموده یا برای نفعی است که راجع بطرف ذات جل شانه است یا طرف عباد و یا اینکه
معطل و بیفایده ساخته اول نظر بغنای حقتعالی و آخر بجهت استحاله اینکه جناب حکیم علی الاطلاق مصدر فعل عبث
شود باطل است و ثانی [illegible] الامر فی الاوسط و معلوم است که معظم اخیار و اتقیا و ابرار مثل انبیای عالیمقدار در این دار
دنیا از نهایت سهام آلام و اسقام هدف [illegible] بلایا و محن بوده اند و تمتع آنها از لذات دنیا کمتر و برعکس است حال
جبابره و اکاسره که مسالک جور رانده و خانه ریشه از مروت یافته اند و [illegible] اند پس اگر برای
حقتعالی دار دیگر نباشد ظلم لازم آید و آن نظر بحکمت و غنا و قدرت ممتنع و این دلیل چنانچه می بینی عقلی صرف است
که هیچیک از مقدمات آن مفتقر بضمیمه نقل و سمع نیست و منافات [illegible] هر دو دلیل [illegible] معاد [illegible]
فی الجمله اما اثبات معاد جسمانی پس طریق آن منحصر است در سمع و بس کما او ما نا الیه سابقا و از اینجا واضح گشت که

نواصب هرگاه عداوت تلبیه با عقل وا زند قایل بقبیح و حسن اشیا نیستند تا خلف وعده از حقتعالی قبیح باشد و عبث را از
جناب او تعالی قبیح نمیدانند پس ادله مشار الیها چه عقلی و چه نقلی چون مبنی است بر این مقدمات مزبوره بمسلک آنها
ناتمام باشد پس نه بعقل اثبات معاد تواند کرد و نه بنقل محض باقرار زبانی مثل اقرار ائمه خود لیشها و تمیز اقرار بوجود
معاد دارند و پس و با اینهمه محال که عین کفر است و ضلال از غایت وقاحت و بیحیائی نواصب عداوت عترت و آل
بر عقاید و مذهب اهلبیت رسول ایزد متعال زبان طعن و تشنیع دراز کرده میگویند **قوله** مکذب این عقیده
ایشانست چه هرگاه شریعت حقه مطابق عقل و عین حکمت و صوابست هرکجا حکم عقلی است لابد که مطابق آن نقلی
هم در آن باب وارد شده چنانچه در باب وجوب معرفت و عدالت و حرمت ظلم بنحو آن کسی را که بمقتضای قوله تعالی
افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها بتفکر و تدبر کتاب الهی را تلاوت می نماید مشاهد است و معاین پس
بمقتضای همین قاعده جناب باری بواسطه رسول ظاهری که نبی باشد و یک مطابق حکم رسول باطنی خود که عقل باشد
میفرماید ان الله لا یخلف المیعاد یعنی چون بندگان را برای انتفاع آنها خلق فرموده ایم لابد که دار جزا برای آنها
جواب دهیم لهذا بر طبق آن وعده فرموده و دار جزا مهیا کرده و چون خلف وعده قبیح است و حضرت ما از آن منزه
باقرار تصریح نموده ایم بقول خود ان الله لا یخلف المیعاد پس نمیدانم که این غبی بکدام وجه از این قول حقتعالی استفاده تکذیب
عقیده امامیه فهمیده اما آنچه قبل ازین گفته که بعث عباد واجب نیست پس بنای آن همان اساس فاسده ایشان است
که تمام خانهای عقاید ایشان نواصب را که از آنجمله است عقیده وجوب معاد بباد فنا داده یعنی قول آنها اینکه بر حقتعالی
هیچ چیز واجب نیست چه هرگاه هیچ چیز واجب نشد ایفای وعده هم واجب نباشد پس علم بوجوب قیامت حاصل نباشد
واگر استدلال نمایند بهمین قول حقتعالی ان الله لا یخلف المیعاد باینکه گو بر حقتعالی ایفای وعده واجب نیست لیکن
چون فرموده ان الله لا یخلف المیعاد باید این کلام صادق باشد گوئیم که دانستی که بنای این امر بر این است که بنا بر
عقیده شما صدق حقتعالی واجب باشد و دانستی که چنان نیست و بوجه آخر شبهه نیست در اینکه قول حقتعالی ان الله
لا یخلف المیعاد فعل خداست نه صفت او چه آن کلام لفظی است و آن حادث است و مخلوق نزد محققین سنیان بالاتفاق
پس از دو حال بیرون نیست یا اینکه صدق این فعل بر خدا واجب است پس خلاف مسلک اشاعره لازم می آید و اگر واجب نیست دلالت بر
وجوب بعث نخواهد کرد و حاصل آنکه طرفه ماجرا است با وجود اینکه نظر بعلم ازلی و قدم اراده و وجوب ایفای وعده اشاعره
را چاره نیست غیر از اینکه قایل شوند بوجوب بسیاری از امور بر حقتعالی و معهذا علمای اینها با این کثرت بمصداق
قوله تعالی ولکن اکثرهم لا یعلمون متفطن باین نشده منکر وجوب اشیا بر جناب باری علی الاطلاق شده بسیاری

بسیاری از عقاید که بنای اسلام بر آنست برهم میزنند و از اینجاست که بنا بر عقیده ایشان لازم می‌آید که اظهار معجزه بر دست
مدعی نبوت دلالت بر صدق دعوی او نکند و بعثت نبی کاذب روا است باشد و تصدیق بمعاد حاصل نشود و نحو ذلک
من الامور الکثیرة التی بناءها علی الحسن والقبح العقلیین **قوله** و در الهیات گذشت الخ بحمد الله در مواضع
الهیات بر تو واضح گردید آنچه مراد امامیه از این وجوب است و هم در آن کتاب هم در جسام و هم آنجا منکشف و لایح
گشت که از قول بوجوب گریزی و گزیری نیست ولکن لا یشعرون **قوله** گویند که هرگاه
تکلیف الخ ناصبی از غایت تعصب یا قصور تمام مقدمات دلیل را نتوانست که مذکور سازد چه تنها اینکه حق تعالی چون
بندگان را تکلیف نموده البته باید مطیع را ثواب و عاصی را عقاب دهد را افاده وجوب بعث نمیکند تا اینکه
مقدمه دیگر بآن منضم نشود و آن اینست که چون آن ثواب و عقاب بنسبه اکثر عباد در این دار بعمل نمی‌آید باید داری
دیگر باشد تا بعضی در آن دار مثاب و بعضی معاقب شوند و از ما سبق واضح گشت که ضرور نیست که ما در باب اثبات
وجوب معاد بمقدمه اولی متشبث شویم تا در اثبات آن محتاج شویم باینکه اگر چنین نباشد ظلم لازم آید بلکه اگر بجای آن
بگوییم که چون جناب باری تکلیف را ضمیمه وعده و وعید نموده و آنرا منضم سازیم باینکه وآن موعود به هرگاه در این دار دنیا
صورت ظهور نگرفته باید داری دیگر باشد که آن بعمل آید هم مطلوب حاصل میشود اعنی وجوب بعثت بر حق سبحانه تعالی
هست و آنچه بزعم فاسد خود بر مقدمه دلیل وارد ساخته در و آن لازم نمی‌آید **قوله** اول آنکه ظلم از خالق و مالک الخ والله
باید بدون شایبه عصبیت و اعتساف از کمال دردین و انصاف بمعرض اظهار می‌آید که تا حال هیچیک از عقلای
ملیین و غیر ملیین را نیافته‌ام که عقل او حکم نماید باینکه هرگاه مالک مملوکین خود را که طرفة العین از آنها عصیان مولی و مالک
بعمل نیامده باشد مخلد سازد در نار جحیم و تعذیب نماید ایشان را بعذاب الیم و همچنین بندگانی را که دایما در معصیت و نافرمانی
بسر برده باشند و مطیعان را بظلم و جفا مقتول و منهوب و مسلوب ساخته بدون اینکه فعلی از ایشان که مکفر سیئات آنها
تواند شد صادر شود مثاب سازد و در بهشت جا داده آنها را داخل نموده بنعم غیر متناهیه متمتع سازد هیچ ظلم آن مالک
لازم نیاید و همین که او مالک آنها است عقل سلیم او را این فعل مستحق ذم و ملام نداند نمیدانم که به اغراض فاسده و غایات کاسده
است مر او را براین داشته که هر جا که مبنی بر خلاف مسلک عقل راه می‌رود بهیچ وجه و بدون سبب با عقل و دانش معادات
مینماید معلوم نیست که از عقل بجز اثبات عدالت و امامت علی بن ابیطالب چه قصور در خدمت اینها
واقع شده که با وجود اینکه جناب حق سبحانه تعالی در بسیاری از مواضع مدح و ستایش عقل فرموده و آنرا میزان
هر نیک و بد و حق و باطل گردانیده اینها نسبت با آن عداوت می‌ورزند و بر خلاف مقتضای آن کار میکنند تنها

و تنها اینها دشمن عقل نیستند بلکه از دواب آنها چنانچه معادات عقل است همچنین از عادات ایشان مخالفت خدا و
رسول او و کیف لا یکون کذلک قال الله تعالی افنجعل المسلمین کالمجرمین ما لکم کیف تحکمون چه این آیه
صریح است در آنکه قبیح است که حق تعالی مسلمین را مثل مجرمین معاقب سازد و یا بالعکس و مراد ما از ظلم در این مقام زیاده
برین نیست و همچنین تصریح بدلالت میکند بمطلوب ما قول حق سبحانه و تعالی ام نجعل الذین امنوا و عملوا الصالحات
کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار و همچنین دلالت میکند بر آن قوله تعالی ان الله لا یغیر ما بقوم
حتی یغیروا ما بانفسهم زیرا که دلالت میکند بر آنکه بدون سابقه صدور جرم از عباد جناب باری منزه است از آنکه
تغییر نعمت خود را از آنها نماید و الا ارتکاب ظلم و تقبیح نموده باشد و همچنین دلالت میکند قول حق سبحانه و تعالی
ذلک بما قدمت ایدیکم و ان الله لیس بظلام للعبید و نیز دلالت میکند بر آنکه تعذیب عباد بدون تقدیم ذنوب
ظلم است و ایضا دلالت صریح دارد بر آن قول حق سبحانه و تعالی من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و من جاء بالسیئة
فلا یجزی الا مثلها و هم لا یظلمون و همچنین دلالت صریح دارد ذلک ان لم یکن ربک مهلک القری بظلم
و اهلها غافلون پس هرگاه اشاعره با وجود چندین آیات صریحة الدلالة بر مطلوب امامیه تکذیب عقل و رسول او بحکم العقل
تجویز می نمایند که حق سبحانه و تعالی مطیع را ابد الآباد معاقب و عاصی را دائما مثاب سازد و این هم ظلم نباشد
پس اتفاق جماعتی آنست که کافران اینها اگرچه همیشه بر ایشان معتقد ... بدون حساب داخل بهشت گردانند
تا تصدیق عقیده ایشان کرده باشند ... استحقاق ... و امثال اینها از آیات الهی در قرآن مجید
بسیار است استیعاب آن موجب تطویل کلام است قوله دوم آنکه از کسیکه ظلم متصور است الخ یعنی پس شبهه چه
... اشاعره آنست چنانچه دانستی که مالک هر چیز هر چه خواهد بندگان را بدون سابقه جرم تعذیب نماید و هر
یکی بر دیگری ظلم و تعدی کند داد مظلوم از ظالم نستاند بلکه مظلوم را معاقب و ظالم را مثاب گرداند و مطیع را دیعوض
... مخلد فی النار گرداند و عاصی را بر عکس و هیچیک از این صور ظلم لازم نمی آید پس اگر ناصبی ... از ...
... برابر این تمثیل با قانی می آورد که متصف باشد بعلم و حکمت مالک دنیا و آخرت ... دشمنی
... آنها در کمال اطاعت و فرمانبرداری و بعضی از آنها در کمال ... و ... چنین آقا با وجود
... ظلم کننده باشد بر بندگان مطیع و تمام آنها و ساکنات ... اطفال آنها در دار دنیا و با انواع
عذاب معذب سازد و غل و زنجیر آتشین بر گردنهای آنها بیندازد در دار آخرت و غلامان عصاة را با انواع
... در دنیا مخلد در بهشت عنبر سرشت سازد در دار عقبی و عبید ان عقلا و دانشمندان

و دانشمندان احکم میساخت که آیا در اینصورت چنین ملک آقا نزد ایشان ظالم و مورد ذم و ملام میگردد یا نه و گویا باسمی
هم اینمعنی را فهمیده لهذا و تمثیل بنده قید دادن ضروریات معاش کرده و دانستی که هیچیک از مقدمات دلیل
که بوجوب بعثت ذکر نمودیم بر وجهیکه اصحاب عداوت اهل بیت از قبل امامیه تقریر ساخته از امور نیست
علمای امامیه بخصوص رباب تمام ملازمه مابین تکلیف مکلفین و استحقاق ثواب چنین گفته اند که چون از حکیم عز اسمه
تکلیف عباد بنا بر منافع سابقه قبیح است لابد که تکلیف مستلزم استحقاق ثواب باشد کما صرحوا به فی کلام و اما
وجوب بعثت بعضی انتقام گرفتن مظلوم از ظالم هم است یعنی چون وارد شد یا خبار که انتقام مظلومان از
ظالمین نمیگرفت می باید داری دیگر باشد تا آنجا این انتقام حاصل گردد و ناصبی چون تعالل جواب از این در خود ندیده
مطلق متعرض آن نشده و ترک عقاب بر معصیت هم مطلقا مستحسن نیست بلکه حسنش با تحقق تمحیص می
شود که عاصی از آن معصیت نادم و پشیمان گشته باشد و یا خوبی و نفعی باشد که تلافی آن معصیت نماید
کرد اما هرگاه چنین نباشد و موجب ضلالت عالمی گردیده و یا قتل انبیا و اوصیا که ... ظلم است ...
و ... نموده و آنرا نادم مرگ مستحسن نمی باشد بلکه قبیح است و ظلم کما قال ...
با بدان کردن چنانست که بد کردن بجای نیک مردان و از اینجا است که گناه ... و سایر اهل
بدع و ضلال که از انجمله است ناصب عداوت عترت و آل منقطع نخواهد شد
اما آنچه از حضرت امیر علیه السلام نقل کرده پس آن نه بنا بر آنست که چون خدا مالک ...
بلکه نظر بر آن است که بنده هر چند عبادت کند چون حقوق نعمت تعالی ...
بود و اگر خواسته باشد چرا آن قصور را مواخذه میتواند نمود و از این حیثیت ...
چون انبیا و اوصیا علی حسب الطاقة البشریه تقصیر کرده اند البته اگر حق تعالی آنها را معذب سازد نظر ...
ظلم لازم نخواهد آمد لا یخفی و اما آنچه کنار طریق ... انتقام باید از آن غافل نشود ...
دلیلی است که اصحاب عداوت اهل بیت تقریر آن از قبل امامیه نموده اما بنا بر ...
ساخته ... در غیر محل است و ناشنیدنی کما نهنا قوله بلکه فرقه شیعه در اینجا الخ اگر
مراد ناصبی ... که اهل سنت خود را بآن مخصوص میدانند و مخالفین خود را بمغرطه و معزله می
... که اهل کلام آن عدم یقین بمعاد است چنانچه دانستی پس این ...
روی کار آن ... اشاعره باد و بایشان میمون و مبارک باد و اگر مراد از ...

صراط مستقیم است پس بحمد الله تعالی نظر با سبق چنانچه دانستی که سلوک این طریق راه بر ازل بنام راکبین سفینهٔ
اهل البیت نوشته و بس کالبیان منافقین صحابه را که رجعت قهقری نموده اند از آن بهره و نصیبی نه و لله الحمد علی ذلک

قوله و فرق مرقومه نگویند الخ دانستیکه فخر الدین رازی و علامه تفتازانی وغیره دعوی اجماع اهل اسلام کرده اند
بر معاد جسمانی پس ظاهر آنست که این ناصبی معنی کلام فرق را نفهمیده باشد چه صاحب ملل و نحل بطرف بعضی از اینها
امری را که در باب معاد مسند ساخته مستلزم مخالفت آنها است در کیفیت معاد نه مطلق معاد علاوه بر آن دانستیکه
قول مخالف در این باب بر شیعیان حجت نمیتواند شد با لغرض اگر مذهب اینها چنین باشد هیچ وجه بحال شیعیان امامیه
ضرر نمیرساند و آنچه بحال سنیان که مقبولین و بزرگان آنها در این باب و در ابواب دیگر بسیاری از زندقه و کفر
معتقد بوده گشته اند چنانچه عنقریب در این کتاب هم در کتاب صوارم و حسام در مواضع متعدده بیان آن گذشت
و دانستیکه این وجه که ناصبی مذکور ساخته در حقیقت متمسک حکمای فلاسفه است که منکر معاد جسمانی اند و اگر
اینها تقریر آن نمایند با این وجه که ظاهر بسیاری از آیات و احادیث که متمسک شما است در باب معاد جسمانی
مقتضی آنست که این اجسام شخصیه بعینها معاد شوند و بلا جهت قرار دهند محالاتی که اکثری از آن مشاهد است
و معاینه اجزای جسم زید در علم الهی گو محفوظ مانده اعاده آن جسم بعینه از قبیل اعاده معدوم خواهد بود زیرا که
اجزای لا یتجزی از حیز امکان بیرون و ایضا فقط وجود اجزا در تشخص بدنی کافی نیست بالضرورة پس باید این چنین بلکه
موجب تشخص آن شده معاد شود و آن بدون اعاده معدوم صورت نه بندد و ایضا ظواهر اکثر آیات و احادیث
دلالت میکند بر اینکه عالم بجا فیه معدوم خواهد شد پس چیزی نخواهد ماند و نه کل و اعاده معدوم باطل است پس پیدا
نیست که این کلام ناصبی مطلقا دفع آن نمیتواند کرد و در اینصورت لابد است که چون او را چاره نماند متمسک
شود بدلیل کلامیه که عنقریب مذکور ساختیم اما چنین آیات که بحسب ظاهر دلالت میکند که همین جسم بعینه خواهد بود
پس قول حق تعالی است وضرب لنا مثلا ونسی خلقه قال من یحی العظام وهی رمیم قل یحییها الذی
انشاها اول مرة وهو بکل خلق علیم وقوله تعالی است او کالذی مر علی قریة وهی خاویة علی عروشها
قال انی یحیی هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه قال کم لبثت قال لبثت یوما
او بعض یوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الی طعامک وشرابک لم یتسنه وانظر الی حمارک
ولنجعلک آیة للناس وانظر الی العظام کیف ننشزها ثم نکسوها لحما الخ وقوله تعالی واذ قال
ابراهیم رب ارنی کیف تحیی الموتی قال اولم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی قال فخذ

فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا و امثال
این بسیار است اگر تمام آنچه باین مقام تعلق دارد بنگارم کلام بطول انجامد و هذا لیس موضع ذلک و اما آیاتیکه بظاهر ابواب
برفنای عالم اشعار میکند پس از آنجمله است قول حق سبحانه و تعالی هو الاول و الآخر چه اگر تمام معدوم نشود حق تعالی
آخر اشیا نباشد و قوله تع هو الذی یبدأ الخلق ثم یعیده چه اعاده خلق بدون عدم آن متصور نباشد
و قوله تعالی یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب کما بدأنا اول خلق نعیده زیرا که معلوم است که ابتدا از عدم
محض بوده پس اعاده هم از عدم باشد و قوله تع کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذو الجلال و الاکرام
زیرا که فنا عبارت از عدم است و قوله تعالی کل شیء هالک الا وجهه چه معنی هلاک اینجا فنا است و هم
دعوی اجماع براین نموده اند و امام الحرمین و امام رازی سنیان از آنجمله اند که در این مسئله توقف نموده اند من
شاء تفصیل ذلک و تحقیق الامر فلیرجع الی کتابنا الکبیر قوله و آن روح هوائی است که موت در عرف
عام الخ چون از آداب طرز چنین کتب که متضمن مناظره احد الطرفین با آخر باشد اینست که مصنف کتاب اصالة از طرف کافه
علمای مذهب خود بیان عقاید مختاره ما پیش نهاد کرده بر خلاف بسیاری از علمای اهل سنة و غیرهم که قایلین بتجرد نفس
اند مثل الشیخ الاعظم الاصفهانی الشیخ ابی حامد الغزالی و معین الدین السلمی و الحسن الحلیمی و ابی زید
الدباغ ابن الهیثم من الکرامیة و کثیر من الصوفیة که قائل بتجرد نفس شده اند نفس را جسم هوائی قرار داده
غیر از اینکه قطع نظر از آنکه گوئی ناصبی در این کتاب مشاهد است از منصب وکالت او را معزول ساخته باشند شی دیگر
بخاطر نمیرسد و الله یعلم و ایضا در باب نفس مذاهب و اقوال بسیار است پس جزم نمودن باینکه روح جسم هوائی است
و مدعیان بر جسم شیئی از ابطال اقوال و مذاهب دیگر حکم نمودن بهوائیه آن ممنوع و غیر مسموع و من جمله مذاهب شتا را ابها
مذهب ابن الراوندی است که روح انسانی را جزو لا یتجزی میدانند و محل آن قلب است و هم از آنجمله آنست که بعضی
گفته اند انها قوة فی الدماغ و از آنجمله اینکه عبارة از قوت است احدها فی القلب و هی الحیوانیة و الثانیة
فی الکبد و هی النباتیة و الثالثة فی الدماغ و هی النفسانیة و هم از آنجمله است اینکه عبارت است از هیکل
مخصوص و این مذهب جمهور متکلمین و ظاهر بنای شبهات منکرین معاد بر همین قول متکلمین باشد فلا بد من الجواب
بنحو آخر و هم از جمله همین اقوال آنست که بعضی گفته اند که روح عبارة از اخلاط اربعه است و هم از آنجمله است که بعضی
گفته اند اعتدال مزاج است و هم از آنجمله آنکه دم معتدل است و بعضی نفس هوا را روح دانسته اند بالجملة اگر
خوف اطالة کلام نمیبود بذکر آنچه باشال چنین اقوال تعلق بود ابطال آنها داد سخن میدادم لکن چون

ضروری بآن متعلق نیست اعراض از آن نموده شد من شاء مزید الاطلاع وتحقیق الامر فلیرجع الی کتابنا الکبیر قوله
خواه ابتدا وخواه آنچه از بدن او متحلل شده الخ کسیکه در آیات قرآنی تدبر نموده میداند که میباید در بدن معاد
اجزای این بدن وجود داشته باشند وچگونه چنین نباشد وحال آنکه جناب باری میفرماید وضرب لنا مثلا و
نسی خلقه قال من یحیی العظام وهی رمیم قل یحییها الذی انشأها اول مرة وهم میفرماید اوکالذی
مر علی قریة وهی خاویة علی عروشها قال انی یحیی هذه وهم میفرماید ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامه
بلی قادرین علی ان نسوی بنانه وهم میفرماید یقولون ائنا لمردودون فی الحافرة ائذا کنا عظاما نخرة
الآیة وهم میفرماید افلا یعلم اذا بعثر ما فی القبور پس تدبر نمودن این آیات دلالت صریحه دارد بر شریک
بودن او در معاد روا باشد قوله وبعضی امامیه رای متقدمین ... الخ معلوم است که محل الکلام ...
و مذکور ساختن آن بعد قوله اما آنچه حرف امامیه مذکور شده وبعد فصل بسیار که عبارت از بیان عقیده منکرین معاد جسمانی
و ما یتعلق به باشد مطلق ربطی ندارد و بسیار ... بنا بود وآن از جمله ... است که بعد از کتابت ... آمده پس
آن تصحیف کاتب ... باد البلجا چون حقیقت حال این مسئله ... فرقه امامیه بدون نقل کلام طرفین مع ما یتعلق به
کما ینبغی منکشف وواضح نمیشود لابد بتفصیل مقام وتوضیح مرام می پردازیم پس اکنون جناب سید مرتضی علم الهدی
کلامی فرموده که حاصل مضمون آن اینست که منافعیکه از قبل جناب باری با حیاء میرسد سه قسم است منفعه تفضل و
منفعه عوض ومنفعه ثواب منفعه تفضل عبارت از آنست که آنرا بکسی برساند بی آنکه امری از آنکس صادر شده باشد
که بسبب آن مستحق آن منفعه گردیده باشد ومراد از منفعه عوض نفع مستحق است بدون مقارنه تعظیم وتبجیل ومنفعه
ثواب نفع مستحق است با تعظیم وتبجیل ومنفعه تفضل موقوف علیها سایر منافع است چه مادامیکه منتفع حیوة و
شهوت نداشته باشد انتفاع او متصور نمیشود واعطای حیوة وشهوت بدون تفضل صورت نه بندد وکافه احیاء
مورد تفضلات جناب باری اند زیرا که ادنای آن اعطای حیوة است ودانستی که آن تفضل محض است واحیاء بر دو
قسم اند مکلف وغیر مکلف لابد که مکلف معرض منفعه ثواب شود چه تکلیف بدون تعریض ثواب مستحسن نباشد اما منفعه عوض
پس میتواند شد که شخصی باشد که مدت الحیوة با والمی نرسد پس مستحق منفعه عوض نباشد اما غیر مکلف پس چون
غیر مکلف است تعریض منفعت ثواب نسبت باو متصور نشود اما منفعه عوض پس بتقریب ما تقدم میتواند شد
که نسبت به بعضی تعریض بآن واقع نشود واما اوجبنا ذلک من جهة حکمة القدیم تع لا من جهة انه
یستحیل فی نفسه انتهی محصل بعض کلامه بیان این کلام سید مرتضی صریح است در اینکه تکلیف با تعریض

تعریض ثواب لازم است و این تعریض یا و اینکه طاعت موجب استحقاق ثواب نشود صورت ندارد و لکن این از این
جهت است که نعمای سابقه حقتعالی بر بندگان ندارد و یا اینکه عدم تعریض ثواب ممتنع بالذات است بلکه بجهت آنست
که در صورت عدم تعریض قبیح لازم می آید و جناب باری از آن منزه است و همچنین محقق طوسی رحمه الله گفته که
مکلف بفعل واجب و مندوب و بفعل ضد قبیح هرگاه واجب را لوجوبه او لوجه وجوبه و همچنین مندوب را لندبه
او لوجه ندبه و فعل ضد قبیح را بجهت آنکه ضد قبیح است مستحق ثواب میشود زیرا که طاعت خالی از مشقت نمی
باشد و بندگان را در مشقت انداختن بدون آنکه ثواب بر آن مترتب شود قبیح است و القادر الحکیم منزه عن
ذلک و همچنین بسبب ارتکاب محرمات مستحق عقاب میگردد و الا یلزم الاغراء و هو قبیح ایضا انتهی محصله و قریب
باین مضمون دیگر علمای امامیه هم تصریح نموده اند و من میگویم که احقر العباد در باب عدالت کتاب عماد الاسلام
در اثنای بیان حسن تکلیف گفته که هرگاه جناب باریتعالی علیم است و حکیم و جواد است و کریم این صفات
که مقتضی آن گردید که مکلفین را بنعمة وجود و عقل و حواس و قوی سرافراز و منافع تفضلیه را در حق کافه
آنها مبذول فرماید اما در کارخانجات جناب باری بسیاری از جلایل نعم و عظایم نوال بوده که در خور هر یک از
افراد مکلفین بحسب علم الهی نیست و بعضی از آنجمله بوده اند که اگر آنها با آن نعمای متنعم نشوند خلق چنین فخم
عبث و بی فایده میشود و بنا بر این حقتعالی باب تکلیف را مفتوح ساخت تا مستحق از غیر مستحق امتیاز یابد
و خبیث و طیب از هم جدا شوند تا دار خلد و نعیم ابدی که در بهشت عنبر سرشت آماده شده مخصوص خواص عباد
او باشد و اهل طاعات از انبیای کرام و ائمه انام و اولیای فخام و ظلم که عبارت از وضع شیء است در غیر محل
لازم نیاید و مؤید این معنی است آیات بسیار از آنجمله قوله تعالی است و لیعلم الله الذین امنوا و یتخذ منکم شهداء
والله لا یحب الظالمین و لیمحص الله الذین امنوا و یمحق الکافرین ام حسبتم ان تدخلوا الجنة
و لما یعلم الله الذین جاهدوا منکم و یعلم الصابرین و هم میفرماید لیبلوکم ایکم احسن عملا و هم میفرماید
و نبلوکم بالشر و الخیر فتنة و الینا ترجعون و هم میفرماید الم احسب الناس ان یترکوا ان یقولوا
امنا و هم لا یفتنون و لقد فتنا الذین من قبلهم فلیعلمن الله الذین صدقوا و لیعلمن الکاذبین
پس اگر قایل شویم باینکه انبیا و اوصیا و اهل طاعات را باین طاعات و تحمل مشاق که بموجب امر و جب لا امتثال حقسبحانه
و تعالی کرده اند هیچ استحقاق ثواب حاصل نمی شود تمام این اساس حسن تکلیف که چیده شده بر هم میخورد و این آیات
از جلیه صحت معانی عاری و معطل کنار و عصاة از ایشان مستحسن چه هرگاه مطیعین باین عبادات و طاعات مستحق

کرده است نشد زیرا حال آنها اقبح شد از حال کفار و عصاة که مطلق خود را بمشقتهای طاعات و عبادات نینداخته اند
و قریب باین است حال عصاة در باب استحقاق عقاب چه اگر آنها مستحق عقاب نشوند با وجود ارتکاب معاصی
پس باید آنها افضل باشند از اهل طاعات زیرا که معلوم است که با وجود استعداد بارتکاب معاصی غیر مستحق برانکه
و ایضا این الزام شاق افعال که از حق تعالی بوقوع آمده اگر غایتی ندارد عبث خواهد بود و اگر برای جلب منفعت خود است
چون او غنی بالذات است بالاتفاق این امر محال باشد پس منحصر شده در اینکه برای نفع مکلف باشد و هذا هو المطلوب
و ایضا این الزام اگر عوض سوالف نعم است پس چون حق تعالی غنی بالذات و قادر و علیم علی الاطلاق است این عوض
نه مستحسن نزد عقل قبیح باشد فانحصر فی تعریض للثواب چه الم رسانیدن ابتداء تا عوض آن داده نشود هم قبیح است
کما لا یخفی لیکن عمده مقصود شاعره از این گفتگو آنست که ایشان بخود چنین خیال کرده اند که ما اگر در امثال چنین
امور باب استحقاق را مفتوح خواهیم ساخت چون اصحاب ثلثه و دیگر منافقین صحابه بلکه سایر اولی الامر سنیان
که سلاطین جایر باشند و طغاة زمان قطع نظر بعد در کفره انواع فسق و فجور که از ایشان بظهور پیوسته در استحقاق
خلافت و سلطنت روی بیخ وارند و نه استحقاق خلد برین بیاو شیعیان عدم استحقاق ایشان را مسلم خود
ساخته هم لیاقت خلافت و امامت نبوی را از آنها سلب نمایند و هم دخول دار خلد برین از آنان بیچاره ها ازین
ممنوع کرده شوند و از آن ممانعت بس همان بهتر که بالمره باب گفتگوی استحقاق باید بست و یکی از اصول مقرره ایشان
گردانید این را که خدا بدون استحقاق هر که میخواهد مرتبه نبوت و امامت کرامت می فرماید و خلود جنات بهشت
گو لیاقت این امر نداشته باشد و هر که میخواهد در جحیم می اندازد گو استحقاق جهنم نداشته باشد فاعتبروا
یا اولی الابصار و اگر چنین غرض فاسد در میان نباشد چگونه عاقل هم از مقتضای عقل بالمره دست بردار
میتواند شد و هم از مقتضای نقل چنانچه منظر ازان دانستی و علاوه بر آن نیست که جناب باری میفرماید
ذلک بما قدمت ایدیکم وان الله لیس بظلام للعبید چه این آیه نص است بر اینکه عقاب بدون استحقاق
آن ممتنع الصدور است از حضرت سبحانه و تعالی و هم میفرماید لکل درجات مما عملوا و ما ربک بغافل عما یعملون
و وجه دلالت آن بر مطلوب مستغنی از بیان است و هم میفرماید لکل امرء منهم ما اکتسب من الاثم و هم میفرماید الیوم
تجزی کل نفس بما کسبت لا ظلم الیوم ان الله سریع الحساب و هم میفرماید کلوا واشربوا هنیئا بما
کنتم تعملون و هم میفرماید ام لم ینبأ بما فی صحف موسی و ابراهیم الذی وفی الا تزر وازرة وزر اخری و ان
لیس للانسان الا ما سعی و ان سعیه سوف یری ثم یجزیه الجزاء الاوفی و هم میفرماید و لله ما فی السموات وما

وبیانی الایه من لیجزی الذین اساؤا بما عملوا ویجزی الذین احسنوا بالحسنی و هم سیزدهم لا یکلف الله
نفسا الا وسعها لها ما کسبت وعلیها ما اکتسبت و هم چهاردهم من ابصر فلنفسه ومن عمی فعلیها وما انا علیکم
بحفیظ و هم پانزدهم یتساءلون عن المجرمین ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین و امثال این از آیات
قرآنی در اینمعنی اگر بنگارم و احادیث عترة را که بالاتفاق احد الثقلین که امر بتمسک آن کرده فرموده اند جناب ایشان
را منضم سازم کلام بطول انجامد ومن اراد مزید الاطلاع فلیرجع الی الکتاب الکبیر و هرگاه معنی بر تو واضح گردید پس فهم
نما آنکه جا بجا هانی ما در دست قدرت و اختیار اوست بلا شائبه تکلف و عصبیت مذهب از کمال درد دین بگویم
که نمیدانم بدون ضرورة عقلی و نقلی اشاعره را چه شامت با هم گریبان گیر شده که با وجود این نصوص قرآنی و این حکم
عقل سلیم علی رغم ائمة اهل البیت تاسیا بقول ابی لهب اخترت النار بالعار از همه چشم پوشی نموده برای خود
عذاب سرمدی و عقاب ابدی باختراع چنین عقیدهٔ فاسده مهیا و آماده میسازند چون بر این جمله اطلاع یافتی
پس نظر بآنکه ناصب عداوت عترة طاهره و شعار و اعداد آن خبثه گشته از طبیعت بالذات بعید بوم عبادت قوم
او بال و پر گشاید لهذا بخاطر رسید که اول در تتمیم کلام امام سفیان فخر الدین رازی و کلام شارح مقاصد را ذکر
نموده مستفیض سازد و بعد از آن باستیصال حرف بیهوده ناصب که روز و شب تخته مشق قلم تیز رقم است
ثانیا فیضها پردازد پس بدانکه فخر الدین رازی در نهایة العقول گفته که چون ما بیان کردیم که ثبوت حسن و
قبح عقلی فاسد است و بنای این مسئله بر آنست پس بسبب فساد مبنی علیه بنا و قول ایشان ظاهر است
لیکن ما این را مسلم میداریم و استدلال می نمائیم بر فساد این قول ایشان بآنکه اگر بنده بطاعت خود مستحق ثواب
و بمعصیت خود مستحق عقاب باشد هر آئینه واجب لازم آید که کسیکه مرتد شده بمیرد مستحق ثواب باشد مانند ثواب
مؤمنین و کسیکه بعد کفر اسلام آرد معاقب شود مانند عقاب کفار و این باجماع امت باطل است پس قول
باستحقاق باطل باشد اما اثبات شرطیه پس میگوئیم که اگر طاعت مقتضی استحقاق ثواب باشد خالی از این نیست
که این اقتضا موقوف است بر آنکه طاعت کننده با ایمان بمیرد و این را موافات گویند یا موقوف بر این نیست
و اول یعنی موقوف بودن اقتضاء بر موافات باطل است بسبب آنکه اقتضای علت معلول را اگر موقوف باشد
بر شرطی این اقتضا حاصل نخواهد شد مگر در وقت تحقق آن شرط و در اینجا در وقت حصول شرط یعنی موافاة بعلت
علت که طاعت عبارت از آنست موجود نخواهد ماند و آنچه موجود نماند محال است که در وقت عدم موجب ثبوت وجود
چیزی شود پس ثابت شد که اگر مقتضی بودن طاعت استحقاق ثواب را موقوف باشد بر موافات استحقاق

۱۴

حاصل نشود و ثانی یعنی اگر اقتضای طاعت استحقاق ثواب را موقوف نباشد بر موافات پس آن هم باطل است
چرا که در این صورت واجب خواهد بود که بمجرد فعل طاعت استحقاق علی الاطلاق حاصل شود و بسبب ارتداد زایل نگردد
چرا که در مسئله ثانیه ثابت کردیم که احد الاستحقاقین مزیل دیگری نمی‌تواند شد بلکه باقی خواهند ماند و از این لازم می‌آید که مرتد
بعد از ارتداد هم مستحق ثواب باشند ثواب موبد باشد و بر خدا تعالی اعطای آن واجب باشد و این باجماع امت باطل است
پس ثابت شد که مطیع مستحق ثواب نمی‌باشد و هرگاه حال مطیع چنین باشد حال عاصی هم همچنین طریق باید شناخت
اگر کسی بگوید که تقسیم اقتضای طاعت استحقاق ثواب را بموقوف بودن بموافات و غیر موقوف بودن آن حاصر
نیست بلکه درینجا قسمی ثالث است باینکه گفته شود فعل طاعت متوقف نیست پس اگر موافات حاصل شد
معلوم کردیم که آن فعل در وقت حدوث مقتضی استحقاق ثواب بوده و اگر موافات حاصل نشد معلوم کردیم
که وقت حدوث مقتضی استحقاق ثواب نبوده و این قسم مقبول است پس اگر این شق را باطل نمی‌سازید
مقصود شما لازم نمی‌شود در جواب بر سبیل تنزل میگوییم که اگر تسلیم کنیم اقتضای فعل طاعت استحقاق ثواب را موقوف
بر موافات نیست پس شما بچه سبب میگویید که ساقط گردیدن استحقاق اول را زایل میکند حال آنکه ادله معتزله
در اثبات احباط خواهد آمد و اگر تسلیم کنیم که آنچه شما گفتید بر مطلوب شما دلالت دارد لیکن معارضه میکند با آنچه
دلالت میکند بر اینکه فعل طاعت علت استحقاق ثواب و فعل معصیت سبب استحقاق عقاب است الا اثبات آنکه
فعل طاعت علت استحقاق ثواب است پس میگوییم که فعل فرشته نمیکند در بیان وجوب لازم کردن مشقتها و در
بیان انزال آن و حال آنکه لازم کردن مشقتها بر بندها از خدا تعالی حسن است و حسن آن یا برای آن است که مشقتها
بذات خود واجب‌اند یا برای امری دیگر است و واجب بودن مشقتها بذات خود باطل است و اگر نه بر
خدا تعالی واجب بود که آن مشقتها را بر ما شاق نمیگردانید بلکه در قوتهای ما زیادتی میبخشید تا آن قوت ما را
تحمل این مشقتها شاق نمی‌شد چرا که در حیثیتی که وجه وجوب آنها موقوف بر شاق بودن آنها نیست بسبب
اینکه رد ودیعت واجب است خواه شاق باشد و خواه نه و همچنین ترک ظلم واجب است و شاق بودن آن
و نبودن آن مساوی است هرگاه که خدا تعالی همانا این افعال را بر ما شاق گردانید با وجود اینکه امکان داشت که
شاق نمیگردانید معلوم کردیم که در واجب کردن آنها واجب بودن بذات خود کفایت نمیکند و ناچار بود
حسن آن تکلیف برای امری دیگر باشد آن امر یا دفع مضرت خواهد بود یا جلب منفعت و حسن آن برای دفع مضرت باطل
چرا که مضرت منقطع میشد باینکه خلق را پیدا نمیکرد و ایشان را تکلیف نمیکرد پس این احکام برای دفع این

منفعتها یا بجهت بسوی یا لازم کردن این ضررهایی افتاد اما جلب منفعت پس آنهم در حقیقت یا منفعه خواهد بود یا مجرد مدح
و حسن آن ثنا برای مجرد مدح باطل است چرا که مدح بافعال دیگر که شاق نباشد نیز حاصل میشود بجهت اینکه خدا تعالی مستحق
مدح است اگرچه بر او تعالی هیچ چیز شاق نیست و دیگر آنکه لابد است که آنچه عوض در مقابل التزام مشقتها باشد عینا
که بجنسیتی باشد که هر کسی آن را بداند که آن مشقت را برای آن عوض تحمل کند و استحقاق مدح چنین نیست یعنی
هر کسی آن را بداند بجنسی آن نخواهد بود مگر برای منفعت و این منفعت از جمله منافع سابقه است یا غیر آن
و بودن این مستحق از جهت منافع سابقه از هیچ وجه باطل است اول اینکه کسیکه بر غیر خود انعام کند و ممکن باشد
که از منعم علیه بوجهی خدمت گیرد که بر او شاق نگذرد پس قبیح است از او که آن منعم علیه را برای نعمتهای سابقه
تکلیف بمشقتها کند بجهتی که اگر کسی انسانی را هزار درهم بدهد بعد از آن او را بزند و تکلیف افعال شاقه کند
عقب آن برای آنکه از آن درهم مدح حاصل شود در این صورت عقلا این حرکت را از خفیف و سبک
می شمارند و موجب مدح نمیدانند و خدمت گرفتن پدر از پسر اگرچه بر وجهی باشد که بر او شاق گذرد و بسبب
نعمتهای سابقه از این صورت بتقلید نکات بیرون رفت چرا که پدر را ممکن نیست که افعال شاقه را غیر شاقه گرداند
و وجه ثالث اینکه هرگاه یکی بر دیگری انعام کند بعد از این جهت این انعام او را بمدح خود تکلیف کند هر آینه
عقلا او را مذمت کنند و گویند بدرستیکه آنکس عمل خود را باطل کرد و ظاهر شد که آن عمل نیک نبود و نکرده بود
آن را مگر برای یاد و سمعه که بمجازات آن از منعم علیه طمع میداشت و هرگاه که این عمل از ما قبیح باشد پس واجب است که از
خدا تعالی نیز قبیح باشد وجه ثالث اینکه چون انعام او تعالی بر مکلفین مختلف است پس اگر تکلیف بجهت نعم سابقه
باشد لازم آید که تکلیف مختلف باشد و حال آنکه بعضی از مکلفان را می یابیم که انعام بر او قلیل است با وجود تکلیف و شاق
وجه رابع آنکه بتحقیق که بعقل ثابت شد که اجر بر اعمال شاقه واجب است و وجوب افعال شاقه برای تفضل
متقدم بعقل ثابت نشده و آنچه وجه وجوب آن بعقل ثابت نباشد واجب نخواهد بود وجه خامس آنکه خدا تعالی
با فعال شاقه ما منتفع نمیشود و هرگاه که ما نیز بآن منتفع نشویم واجب و لازم کردن آن عبث خواهد بود و عبث از
خدا تعالی جایز نیست پس ثابت شد که آن منفعت غیر از نعم سابقه باشد و چون این است مراد از استحقاق ثواب
بر فعل طاعت اما استحقاق عقاب بر فعل معصیت پس آنچه بر آن دلالت میکند بر دو وجه است یکی آنکه
حکیم واجب کردن فعلی یا برای حصول نفع است و در وقت اتیان بآن یا برای حصول ضرر در وقت
اخلال بآن و اول باطل است و اگر نه ناظر واجب می بود پس ثانی متعین شد دوم آنکه اگر خدای تعالی

مکلف را بر دافع کرد و تشویق مستحق ضرر نمیکرد هر آینه لازم می آمد که امر بقبیح کرده باشد برای آنکه بجهت تفضلی کسی پرد ا
ختار و و ثواب بر ترک قبیح متاخر است پس منافع عاجله که نقد است با امید و توقع ثواب که نسیه است ترک نمیکرد فخر الدین
رازی بعد نقل این نقض و معارضه از قبل حنابله گفته که در جواب گفته شود که تقسیم مذکور مردود است و در میان نفی
و اثبات پس احتمال واسطه که قسم ثالث باشد نخواهد بود اما توقف پس اگر از آن معنی اراده کنید که ما نمیدانیم که اقتضا
فعل طاعت استحقاق ثواب را موقوف بر موافات است یا موقوف بر موافات نیست پس این ضرر بما نمیرساند
زیرا که هرگاه ما هر دو قسم را باطل کردیم مطلوب بتحصیل رسید و اگر این معنی اراده کرده آید که ما نمیدانیم که فعل فی الحال
مکلف که بآن تکلیف داده شده آیا مشتمل است بر وجهی که بآن وجه استحقاق ثواب حاصل میشود یا بر چنین وجه
مشتمل نیست پس متوقف فیه باشد بدانکه اگر موافات حاصل شد معلوم کردیم که آن وجه حاصل بوده و اگر موافات
حاصل نشد معلوم کردیم که آن وجه حاصل نبود پس میگوییم که این معنی باطل است چرا که در این صورت بجا آوردن
مکلف ایمان و سایر طاعات را بنیت اینکه آن ایمان و طاعت را حقتعالی بر من واجب گردانیده امر نموده
محال خواهد بود چه نیست که ای تو موقوف بر دانستن آنکه آن امر بر وجهی مشتمل است بر وجهیکه بسبب استحقاق ثواب
می شود و این حصول علم قبل از موافات پس اتیان بواجبات بنا بر فقدان علم باشتمال آن بر وجه استحقاق
ممکن نخواهد بود و معلوم است که ما شک در این نداریم که آن طاعات را بغیر از جهت وجوب آن نمیکنیم چرا که علم ما بکیفیت
دو دری و صلوات ما ضروری و بدیهی است و ما را از تقسیم خود وجدان ضروری حاصل است که بدرستیکه ایمان گفتن
از طاعات نیست مگر از جهت اینکه آن طاعات بر ما واجب است و هر کس که این وجدانی ما را منع کند می باید
او را که وجدان ما را بجمیع عطش و لذت و الم نفس ما که بی شبهه حاصل است نیز منع کند
و معلوم است که اگر گفتگو باینجا منتهی خواهد شد در آن فایده نخواهد بود یعنی ایشان در هیچ مسئله اینصورت
ثابت نتوانند کرد و آنچه بجواز احباط استدلال کرده پس تعلیل ابطال آن گذشت و جواب از شبهات معتزله
خواهد آمد و آنچه گفته که در میان انزال شاق و الزام آن فرق نیست و هرگاه که انزال شاق بغیر از منفعه مستحق نخواهد
بود میگوییم که مسلم نمیداریم که انزال شاق بغیر از منفعه حسن نباشد همچنین الزام آن نیز بغیر از منفعه حسن نخواهد بود
میگوییم که مسلم نمیداریم که انزال شاق بغیر از منفعه حسن نیست و قول بعوض نزد ما باطل است بنا بر آنکه حسن و
قبح عقلی را باطل میدانیم و اگر مسلم داریم پس چرا جایز نباشد که حسن آن بجهت سوالف نعم باشد و اینکه الزام شاق
را برای سوالف نعم قبیح گفته پس آن باطل است بجهت آنکه معتزله اتفاق کرده اند بر اینکه معرفت خدای تعالی و

شکر نعمتهای او و اتیان بواجبات عقلیه و اخلال بقبایح عقلیه بر بندگان واجبست و هرگاه چنین باشد لازم آید که
اتیان ایشان باین واجبات سبب وجوب جزا بر خدا تعالی نباشد بدو وجه یکی آنکه هرگاه ادای آنچه بر بنده واجبست
سبب وجوب جزا بر خدا تعالی گردد لازم آید که ادای آنچه بر خدای تعالی واجبست از جزا سبب گردد باینکه بر بندگان
باز دیگر واجب گرداند و همچنین معده می تسلسل خواهد بود دوم آنکه می باید که حال غایب بمثل شاهد باشد در شاهد چنین
مقرر است که هرگاه کسی خدمت او بر غیر او واجب باشد بر آنکس واجب نیست که آن غیر را جزا دهد چنانچه خدمت الدین
[illegible] جزای آن خدمت بر ایشان واجب نیست آری گفته میشود که آنکس مقابل انعام سابق چیزی
را مطلب پس اگر کسی آنرا قبیح داند طلب ممنوع خواهد بود و نزد ما چنین نیست و کیف لا نقول ذلک و حال آنکه
نزد معتزله مقرر است که عبادات خدا تعالی عقلا واجب نیست مگر بجهت اینکه بر بندگان انعام کرده است
و هرگاه انعام او بر ما مقتضی وجوب عبادت بر ما باشد پس چگونه ممکن است که گفته شود که تکلیف کردن او ما را
بعبادات بجهت نعمتهای سابقه او که بر ما انعام کرده است قبیح باشد و آنچه گفته که اگر حسن تکالیف بجهت نعمتهای
سابقه میبود میبایست که تکلیف باختلاف نعم مختلف شود جواب آن میگوییم که نزد ما چگونه جایز باشد که
حسن تکلیف نیست مگر بجهت اصول نعم و در آن هرگز تفاوت و اختلاف نیست و اگر تسلیم کنیم که حسن تکلیف
بجهت مطلق نعم باشد لکن نعمتها گاهی بزرگ میباشد از جهت کثرت و گاهی از جهت موقع و گاهی بجهت انتفاع
بآنها و در وی و شناختن مقادیر مواقع و انتفاع بآنها حاصل نیست مگر جناب حق سبحانه و تعالی را پس ممتنع
نیست و جایز است که نعمتهای او تعالی بر فقیر مریض بزرگ باشد برای او و روی از نعمتهای او تعالی که بر غنی
صحیح باشد و آنچه گفته که وجوب اعمال شاقه بجهت تفضل مقدم بعقل ثابت نشده وجوب بر والدین برای تفضل مقدم
اگرچه حصول بر افعال شاقه باشد و آنچه در بیان استحقاق عقاب بر معصیت گفته که حسن ایجاب واجب یا برای
حصول منفعت است یا بجهت اینکه در اخلال آن ضرر حاصل است میگوییم چرا ثابت برای قسمی ثالث نباشد و آن
وجه وجوب آن واجبست برای اینکه او تعالی بر ما چیزی را واجب میگرداند مگر آنکه برای آن وجه وجوب باشد
بخلاف نوافل که برای آنها وجه وجوب نیست و آنچه گفته که اگر از ارتکاب معصیت استحقاق عقاب واجب
نباشد اغرا بقبیح لازم آید میگوییم اغرا قبیح لازم می آید که بر ترک آن ثواب نباشد چرا که فوت منافع عظیمه بحصول
عقاب نزدیک است و نیز لازم می آید که خدای تعالی مکلفین را در زمان مهلت نظر و قبل از شناختن ایشان او
تعالی را قبل از [illegible] ایشان که استحقاق عقاب از قبل آنکس نیست اغرا بقبیح کرده باشد و هرگاه که نزد [illegible]

45.

میگوییم که آیا بعقل ثابت نشده

در اینصورت اجر نیست پس در این مسئله نیز نباشد انتهی کلام الرازی **اقول انما الوهن فی کلامه ظاهر**

زیرا که اگر حرف او مقرون بصواب باشد لازم می آید که هیچ اجیر مستحق اجرة نباشد زیرا که معلوم است که استحقاق
اجرة بعد اتمام عمل حاصل میشود و نفس عمل در آن وقت فانی است و توهم نشود که در صورتیکه عمل قابل تجزی باشد میتواند
که قبل اتمام عمل بنسبت بعضی از اجزای عمل که آنرا از قوة بفعل آورده مستحق اجرت شود زیرا که در اینصورت قطع نظر
از اینکه نقض بعمل غیر قابل تجزیه بحال باقی است کلام ما بعینه در آن اجزای عمل که بنسبت آن مستحق اجرت شده
جاری خواهد بود کما لا یخفی و حل آنست که در مثال چنین مواضع علة از قبیل علة عقلی نیست که انفکاک علة از معلول
محال باشد بلکه از قبیل معرفات است و علل مجعوله که بجعل جاعل صفت علیت در آنها پدید آمده مثل علیة عقود نکاح و بیع
برای دوام حلیت و ملک با وجود اینکه صیغه بمجرد تکلم منعدم میشود و حلیت و ملک باقی و دایم میتواند شد که علة موثره
نفس استحقاق موافات باشد با ضمیمه کمال طاعات و طاعات بمنزله علل [illegible] و علة تامه ضرور نیست که جمیع اجزای
او ضروری باشد بالاتفاق **قوله نحن قد نجد من انفسنا امرا ما الخ** لا یخفی انه چه مراد قوم از استحقاق
موافاة آنست که جناب باری عز اسمه بعضی از طاعات را بر بندگان واجب ساخته و من حیث الحکمة بر خود لازم و متحتم
ساخته که بشرط موافاة جزای آن طاعت بنده مطیع را بدهد پس در اینصورت هر یک از مکلف را علم باین حاصل میتواند
شد که فلان طاعت را جناب باری از من خواسته و بر ترک آن [illegible] وعده عقاب فرموده و اگر آنرا باین سبب ادا
سازم و بر آن موافاة نمایم مستحق ثواب خواهم گشت و اینجا هر گاه آنرا حاصل شد [illegible] آن طاعت را
ادا خواهد ساخت و مطلوب شارع هم [illegible] طاعت را واقع سازد و ما نگوییم
که مکلف نباید باستحقاق ثواب طاعت [illegible] شرطی جزم نموده طاعت را واقع سازد و معنی واجب
همین است که فی الجمله بسبب آن مستحق ثواب شد گو از قبیل علة ناقصه استحقاق باشد و بر ترک آن مستحق عقاب
قوله والعوض عندنا باطل الخ چون بنای کلام او بر تسلیم حسن و قبح عقلی است چنانچه دانستی پس ابطال این عوض
بر تقدیر [illegible] **فاما هذا باطل الخ** گو [illegible] حسن الزام مشتمل بالف نعم یا بتقریب انتفاع
منعم است و یا منعم علیه و چون هر یک از آن [illegible] اجماعا منتفی است حسن الزام هیچ صورت نداشته باشد **قوله
لان المعتزلة اتفقوا الخ** حاصل کلام معاصر [illegible] در باب وجوب معرفت حق سبحانه و تعالی آنست که ما چون
خود را مشمول نعمتها [illegible] جزم نموده ایم بانکه این نعمتها از قبل ما نیست دانستیم که منعم و خالقی داریم
[illegible] باشد [illegible] بشکر گذاری او حتی الوسع قیام نمائیم چه اگر

اگر چنین نگوییم چون انکار منعم و جحد او عقلا شرعا و عقلا مستحق ذم و ملام باشیم و میتواند شد که آن منعم علیم و دانا باشد
پس آن منعم هم چون کفران نعمت از ما ببیند از این حیثیت که او حکیم است ما را مورد عقاب سازد و چون مولای ما
و خالق ما است میتواند که بر آن عقاب نماید پس لابد که نظری و فکری در باب معرفت او کرده شود و این تقریری که
در باب اثبات وجوب معرفت کرده شد اصلا مقتضی آن نیست که حق سبحانه و تعالی بر ما الزام معرفت خود نماید چه
الزام شکر عوض سوابق نعم که محض تفضلا آنرا مبذول داشته نموده چه تفضل بر حیثیت احکام مختلف میشوند پس
الزام تحمل مشاق هر گاه منعم محسن عوض سوابق نعم کند بدون آنکه در آن وجوه دیگر حکمت باشد البته قبیح است اما
اگر با ضمیمه مصلحت دیگر باشد مثل تعریض ثواب یا ترک اغرا بالقبیح یا اللطف و تقریب الی الطاعات و تبعید
از معاصی پس گمان قباحت در آن بدون ناشی از قصور عقل است و پس از اینجا چون هنوز در مبدا تحصیل معرفة ما را
علم حاصل نشده باینکه خالق و منعم ما حکیم و علیم و مستغنی بالذات است ما از کجا حکم میتوانیم کرد که او تعالی ایجاب معرفت
و شکر عوض سوابق نعم بر ما نخواهد کرد و پس در صورت ترک تحصیل معرفة چه میتواند شد که آن منعم محسن ما در محل عتاب
در آورده بگوید که تو تحصیل معرفة تا کرده نشوی و کفران نعمت ورزیدی ترا از کجا یقین حاصل شد که ما الزام و ایجاب آن
بر تو نموده باشیم که در عوض سوابق نعم باشد سلمنا که اینرا دانستی ترا از کجا علم حاصل شد که از حیثیت دیگر هم
مثل تعریض ثواب عدم لزوم اغرا بالقبیح الزام تحصیل معرفة نموده ایم پس اگر کسی بگوید که از این تقریر که در این مقام
نوک زیر قلم گردید چنان مستفاد میشود که در صورت ترک معرفة بنده مستحق عقاب میشود اما ترتب ثواب بر آن
پس صورت ندارد چه میتواند شد که ایجاب معرفة حق از جهت استحقاق العقاب باشد پس حال آنکه ترتب ثواب بر
تحصیل معرفة و ایمان یقینا مترتب میشود تا آنکه با وجود ایمان اگر مکلف هیچ طاعت نکند اهل بهشت خواهد شد
کما هو المذهب پس بثبوت رسیده که ثواب بر آن تفضلا مترتب میشود نه بر وجه استحقاق و هذا مذهب الاشاعرة
گوییم که الزام آنچه گفتی ضرر بحال ما نمیرساند چه میتواند شد که غرض ما معاشر عدلیه از اثبات استحقاق ثواب بر طاعات
و تحمیل مشاق افعال آنست که تا بر جناب حق سبحانه و تعالی قبح لازم نیاید چون در واجبات عقلیه فایده بجز رفع عقاب
بدون ترتب ثواب مترتب است ممکن است که اعطای ثواب بر آن تفضل باشد بخلاف واجبات غیر عقلیه مثل نماز
و روزه و حج و جهاد که بر آن اگر ترتب ثواب نشود قبح لازم آید پس ما [illegible] اگر استحقاق ثواب
بر آن واجب میشد همین افعال شرعی خواهد بود کما هو المقصود [illegible] اشاعره [illegible] استحقاق
[illegible] استحقاق عقاب [illegible] استحقاق [illegible]

نباید هم بتوان گفت که ترک واجبات عقلیه نظر باینکه قبیح است بنا بر آنکه مستحق ذم و عقاب تارک واجبات
کذائی را عند الحکیم می سازد و همچنین اتیان آن واجبات نظر باینکه حسن است مستحق مدح و ثواب [illegible] الجمله عند الحکیم
می سازد پس لزوم استحقاق ذاتی حسن و قبح افعال است کما هو للوازم الخارجیة للافعال الواجبة الغیر العقلیة و از تحریم
ما معرض تحریر آوردیم بعد تامل بر عاقل لبیب ظاهر میشود که در باب واجبات عقلیه محرمات کذائی ایجاب و تحریم
جناب باری از قبیل ایجاب الزام مولائی قاصر است چه بسیار آنکه محاسن افعال را که ترک آن قبیح باشد معطلا
اما دیگران که در صورت ترک واجبات عقلیه تارک را مستحق ذم و عقاب میدانند [illegible] از قبیل تعبد [illegible]
و تبیین حقیقت حال نه ملزم آن بر سبیل قهر و غلبه آری بتقریب امر بالمعروف نهی از منکر که دیگران مکلف بر آن
را بدارند پس چون بحکمت و امر خدا است هم راجع بطرف حق تعالی باشد پس گمان نشود که موجب تحریم بر وجه مزبور
غیر از جناب حق سبحانه و تعالی دیگری میتواند شد قوله لوجوب الخ آنچه معلوم است بحکم عقل وجوب شکر منعم است
فی الجمله اما اینکه بقدر نعمای غیر متناهیه البته شکر بر بنده واجب باشد پس ممکن نیست آن قابل اشاره و قوله تع لا یکلف الله
نفسا الا وسعها باواز بلند منادی خلاف آنست و الی هذا المعنی اشاره آنچه در وحی علی نبینا و علیه السلام فقال
یا رب کیف اشکرک و انا لا استطیع ان اشکرک الا بنعمة ثانیة من نعمک و فی روایة اخری فتوجب
علی الشکر لک فاوحی الله تع الیه اذا عرفت هذا فقد شکرتنی قوله اما ثانیا فلان کما هذا الخ
مردود است بانکه قیاس مع الفارق است زیرا که والدین بسبب احتیاج است بطرف جلب منافع و دفع مضار
پس از او طلب عوض اگر قبیح نباشد لازم نمی آید که از غنی بالذات هم قبیح نباشد قوله لم لا یجوز ان یقال الخ وارد
می شود بر آن اینکه عوض نعمت هرگاه مستحسن شد چرا تجویز نمیشود عوض مستحسن [illegible] شد پس [illegible] هرگز نعمتهای بسیار داده
بر بندگان تکلیف او را مکلف سازد و بالعموم خلاف ذلک الا اینکه گفته میتواند شد که نعمتهای حق تعالی نسبت بغیر بعضی اعظم باشد
از نعمتهاینکه بغیر صحیح مبدل فرموده پس این حکم علی الاطلاق مشکل است چه بدایت پیداست که نعمای حق تعالی
بحسب اشخاص مختلف میباشد گو این اختلاف استعداد و صلاحیت آنها باشد و من یعرف ان نعمه تعالی علی
سلیمان بن داود کانت اقل و مساویة بنسبة نعمه تع علی هذا العبد الفقیر المسکین قوله الیس ثبت [illegible]
وجوب بطلوعه الدین الخ مراد مستدل آنست که ایجاب الزام مشاق از قبیل متفضل موجب تفضلات باو [illegible]
متفضل از آنجهت است که استحسان آن نزد عقل [illegible] است اما اینکه [illegible] خدمت متفضل [illegible]
متفضل محتاج خدمت باشد از جمله واجبات عقلیه [illegible] اصول [illegible] قوله بل القسم الثالث [illegible]

بیوست کردن چیزی واجب و وجه هنده مساوی است و اولا الاجبار با اعتبار الترک پس اگر ترک قبیح موجب استحقاق عقاب
نشود وجه وجوب نخواهد بود قوله اغراء قبیح لازم می آید الخ میگوییم این کلام بعینه در واجبات هم که نوافل یکی میشود و هیچ
فرقی نمی ماند و آنکه هیچ مکلف چندان اهتمامی بجهت بجا آوردن نوافل نمیکند چنانچه بجهت ادای واجب میکند هر چند
چنانچه بترک واجبات فوت منافع متصور است همچنین بترک نوافل هم پس فوت شدن منافع در هر دو مشترک است از اینجا
مفهوم شد که مجرد فوت شدن منافع آخرویه سبب موجب ترک قبیح نمیباشد بخلاف استحقاق عقاب که آن البته
موجب ترک فعلی میباشد و آنچه که در زمان مهلت نظر و قبل معرفت از عدم استحقاق عقاب [illegible] لازم نمی آید سبب آن
قبح تکلیف بالایطاق است و آن در این مقام مفقود است و شارح مقاصد در [illegible] نفی استحقاق ثواب
بر طاعت و استحقاق عقاب بر معصیت گفته که ما را برای اثبات این مطلب چند وجه است اول اینکه خدا تعالی
هیچ چیز واجب نیست نه ثواب بر طاعت و نه عقاب بر معصیت دوم آنکه طاعات بنده اگر چه بیشتر باشد لیکن بشکر
آنچه خدا تعالی انعام فرموده وفا نمیکند پس استحقاق عوض بر آن چگونه متصور باشد و اگر بنده بشکر واجب خود
عوض باشد هر آینه بر وجه گاهی نیز بسبب آنچه که بنده را ثواب عطا میفرماید مستحق عوض باشد و همچنین غلام بنابر
خدمت آقای خود مستحق عوض باشد و همچنین پسر بنابر خدمت پدر خود که تربیت پسر میکند و مراعات مرضیات
می نماید و گفته نخواهد شد که جایز نیست که طاعت بنابر شکر نعمت باشد برای اینکه عقلا قبیح میدانند نیکی و احسان
کردن بکسی برای اینکه او را تکلیف بشکر کنند و برای اینکه شکر بدون تکلیف بمشاق و مضار نیز متصور است مانند شکر
اهل جنت پس ضرور است و الا برای تکلیف بمشاق از عوض با تکلیف عبث شود چراکه در جواب خواهیم گفت
که بعد تسلیم قاعده حسن و قبح عقلی و لازم بودن عوض و قبیح بودن احسان برای تکلیف بشکر و وجوب شکر نیز
آن نیست که احسان بجهت شکر بوده باشد تا احسان قبیح گردد و بودن تکلیف شاق برای غرضی موجب بودن آن
تکلیف برای عوض نیست و اگر تسلیم کنیم پس ترتب فضل بر آن بنده برای عوض بودن کفایت میکند و وجه ثالث
آنکه اگر وجوب ثواب بطریق استحقاق و ترتب مسبب بر سبب باشد لازم آید که هر کسی که طول عمر خود مواظبت بر
طاعات نماید و بعد از آن در آخر حیوة مرتد گردد ثواب داده شود و کسیکه یک وقت هم بر کفر باشد و در آخر عمر ایمان آورده
عقاب کرده شود چراکه استحقاق ضروری است و ثواب شدن مرتد و معاقب گردیدن مؤمن باطل است
باتفاق و گفته نخواهد شد که مردن مطیع بر طاعت و عاصی بر معصیت شرط استحقاق ثواب و عقاب باشد
بنابر آنچه که قاعده موافات است نیز اگر ما میگوییم که اگر چنین باشد استحقاق هرگز متحقق نشود برای اینکه

در وقت تحقق علت معدوم است و علت در وقت تحقق شرط [illegible] آن است که نقضا
و کلام فخر الدین رازی گذشت و چون تضعیف آن بخوبی معلوم گردید احتیاج بتکرار نیست و اما جواب بحلّ اول پس آنکه اگر
از عدم وجوب چیزی بر خدای تعالی مراد این است که بنظر ذات او تعالی چیزی بر او واجب نیست [illegible] مسلم است و اگر
مراد این است که بنظر حکمت و مصلحت هم چیزی بر او واجب نیست این ممنوع است بجهت آنکه حکیم علیم فعلی از کار [illegible]
چیزی که عقلاً قبیح است نمی نماید و همچنین وجوب عقلی را [illegible] اما قول او آنکه طاعات اگر
چه کثیر باشند وفا بشکر نمیکنند الخ دخلی در اثبات عدم استحقاق ندارد زیرا که بعضی قائلان باستحقاق گفته‌اند
که قبیح است از خدای تعالی که بندگان را تکلیف بمشاق کند بجهت تفضلات سابقه خواه آن تفضلات متناهی
باشند و خواه غیر متناهی و طاعات بشکر آن تفضلات وفا کند یا نه و اما قول او اگر بنده بشکر واجب خود
مستحق عوض باشد الخ پس این ممنوع است زیرا که ایجاب از خدای تعالی بدون عوض قبیح است و از این جهت بنده بطاعت
خود مستحق ثواب میشود و ثواب دادن خدای تعالی را بعوض طاعت بنده [illegible] تکلیف [illegible]
ثواب با وجود آنکه عوض طاعات است متضمن تفضلات عظیمه [illegible] صلاحیت عوضیت و [illegible]
زیادتی دارد و همچنین او تعالی [illegible] تفضلات [illegible]
مستحق شکر باشد و شکر او بقدر طاقت بشری [illegible] بلکه [illegible]
ما است و بنا بر خدمت غلام آقای خود را بر تفضل [illegible] نیست [illegible]
که خدمت عوض نفقه باشد و وجوب خدمت والد بر ولد و وجوب شکر منعم بر منعم علیه [illegible] واجب است گفتنی
نیست اگر در ایجاب استبعادی در این نیست که اگر جناب شارع خدمت والد را بر ولد واجب نکرده بود
هر اینه عقل قبیح می پنداشت زیرا که والد ولد خود را تکلیف بخدمت کند پس از جناب باری تعالی با وجود
استغنای او از خدمت تکلیف بخدمت قبیح تر باشد اما قول او وجوب شکر موجب آن نیست الخ پس ما این
را هرگز نمیگوییم بلکه میگوییم که ایجاب شکر عوض تفضلات سابقه و احسانات سابقه قبیح است و بنا بر این جواب
او متوجه نمیشود و قاعده حسن و قبح تمام است پس تعریض آن وجهی ندارد و اما قول او پس ترتب التفضل او الخ
اگر ترتب تفضل واقع باشد جزا پس همان مطلوب است و اگر در وقوع آن ترتب تفضل شک باشد
پس فایده تغییر ساختن تشبث بجریان عادت بامور اخروی سدید نیست و چون سعی بالمشکور علمای اعلام [illegible]
که در تتمیم قول عدم استحقاق ثواب و عقاب بنده را داشته‌اند بمعرض ترقیم و تحریر در آمده هم [illegible]

بحمدالله بوجوه شافیه کافیه فرع دوم باطل گشت بنا بر این نوبت آن رسید که باستیصال
عبادات ائمه کرام علیهم الصلوة والسلام پرداز و خاطر خود را بالکلیه فارغ سازد پس بدانکه
سنیان در این باب مسلکی نموده که میگویند با وجود تکالیف شاقه که حقتعالی بندگان را کرده
ثواب نمی شوند و بر معصیت مستحق عقاب بیشک نبوده اند با اینکه چون بر حقتعالی
و ایقاع عقاب هم واجب نباشد و این عمده اصل سنیان است چنانچه معهود بودن ما
کما عرفت و با اینکه چرا جایز نباشد که این تکالیف باعتبار سوالف نعم و عوض آن
دلالت میکند بر امتناع صدور قبایح از حقتعالی و استحاله ترک امر یکه در ترک آن
ازاله عقلیه و آیات کتاب الهی است و قبل آن باب عدالت است بسیاری از
و جب بیان شد و بسیاری از امور متفرع الصدور با این تقریب باطل از اینها نیز ازاله
الزام مشاق افعال بدون ترتب ثواب از جناب باری قبیح باشد چگونه عاقل تجویز
خواهد کرد و ایضا تکلیف امری شخصی اگر دون و در صورت امتثال او عوض بر آن
جزای عمل است و از اول وعده کرده که ای فلان اگر فلان عمل کردی چنین
ثواب ... است قبیح است و با اینکه تکلیف نکرده مگر برای آنکه عوض آن ثواب
عطا ... حقتعالی بندگان را از این تکلیفات ساخته ... سوالف نعم
... است پس دلیل دوم سنیان هم مردود باشد و باطل و این اول سخنیست علاوه بر دو
مشاق افعال بنا بر سوالف نعم باشد پس استدلال علمای اهلسنه بآیه جزاء بما کا
و حقیقت ... منظور از آن ابطال دلیل سنیان است که گفته اند تکلیف بنا بر
بالطبع ناصبی کور است محال است که بغیر سخن سد و اینم قول حق تعالی الیوم تجزی
ظلم الیوم که ناصبی از ذکر ... ساخته صریح است در اینکه اگر جزای کل نفس بما کسبت
از آن مبری است پس گفتن سنیان که بر جناب باری هیچ چیز واجب نیست
پس دلیل اول که بنای آن بر این مقدمه بوده هم باین آیه باطل باشد چنانچه ثانی
نکرده و الخ صریحست در اینکه اگر قول و قرار کرده باشد چرا واجب میشود و سعا
قبیل است چه جناب باری در آیات بسیار بشارت وعده اجر و ثواب بر طا

فرموده و وعید عقاب برارتکاب معاصی آمده است که نفس اطلاق جز احتمال عوض سوالف نعم را قابل نیست از جزای

در صورت عوض طاعات جزای سوالف نعم میشود نه ثواب جزای طاعت و لئن شکرتم لازیدنکم الآیه پس تمسک ناصبی

باین یک دو آیه که مذکور ساخت مخصوص نبود چرا سایر ادله عقلیه و نقلیه ایشان را که شمه از آن دانسته مذکور ساخته جواب

نگفت لکن چون معلوم است که تمسک ائمه و پیشوایان او بر درست ناصبی جاهل نیست بجهل خود درمانده

و درین باب معذور است و بسیاری از آیات مرقومه که قبل ازین گذشته چون نیک در آن بنگری مید اینکه

مراد امثال چنین تاویل رکیک که ناصبی درین دو سه آیه بکار برده هم مسدود است فارجع البصر الیها کرتین الی

معهاش متوسط قوله دیگر اگر عقاب ثابت شد الخ معلوم نیست که بسبب جهالت یا تجاهل ناصبی بجای استحقاق عقاب

نفس عقاب را مذکور ساخته بالجمله کلام امامیه در استحقاق ثواب و عقاب است و استحقاق ثواب با عقاب منافی نیست

والا توبه و شفاعت و دیگر اسباب مغفرت صورت نه بسته باشد آری خصوص درباره ناصبی چون موجب اضلال

بسیاری از مریدین خود گردیده استحقاق عقاب بنفس ثابت هر دو [illegible] لیفضحک الله و [illegible]

کنند قال الناصب علیه ما علیه عقیده سیوم آنکه عذاب القبر حق است

و همین است مذهب اهل سنت و اکثر فرق شیعه منکر عذاب القبر اند حتی زیدیه نیز و در قرآن مجید آیات بسیار

دلالت بر وقوع عذاب القبر و نعیم آن میکند قوله تعالی مما خطیئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقیب بلا مهلة

والصیغة الماضی پس معلوم شد که دخول نار بعد از اغراق بلا فصل واقع شده است در زمان ماضی و قوله

النار یعرضون علیها غدوا و عشیا و در این آیه عطف عذاب قیامت بر عذاب عرض صریح است در عذاب

و احادیث از پیغمبر و ائمه در این باب متواتر است و نعیم قبر نیز در آیات بسیار است منها قوله تعالی ولا تحسبن

الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون و منها قوله یا لیت قومی یعلمون بما غفر

لی ربی و جعلنی من المکرمین فانه قبل یوم القیمة یقین زیرا که در قیامت همه احوال او و مغفرت و اکرام او

معلوم خواهد شد و منکرین [illegible] قبر تمسک کنند بسمع و عقل اما السمع فقوله لا یذوقون فیها الموت الا الموتة

الاولی [illegible] اگر در قبر حیات [illegible] البته موتی هم در عقب [illegible] و بعد القبور الاحیاء یوم القیمة بالاجماع پس [illegible]

موت [illegible] که در قبر احیاء [illegible] و اما حقیقت نیست بسبب انعکاس [illegible] روح بر بدن

پیدا میشود که [illegible] همراه آن [illegible] باشد تا [illegible] حیات متحقق باشد بلکه آن تعلق [illegible] است [illegible] تعلق عاشق

بمعشوق [illegible] سلوک [illegible] صاحب خانه [illegible] نعیم [illegible] میشوند [illegible] در صور [illegible]

بدن قایم باشد و مدفون والا عذاب و نعمت روح راست که نفس مجرد است و بدن حقیقی او روح هوائیست و روح را تعلق می
کنند ببدنی دیگر از عالم مثال یا مرکب از اجزاء جمادات بهیئتی و شکلی که بیننده امتیاز در میان آن بدن و بدن دنیاوی
حاصل نشود و این از باب تناسخ نیست زیرا که حقیقت تناسخ انتقال روح است از بدنی به بدنی دیگر بطریق
تنزیه و تمنیه و این تعلیق محض است بنابر ایلام و تلذیذ چنانچه طبرسی در تفسیر خود آورده است که شیخ الطائفه ابو جعفر
طوسی فی کتاب تهذیب الاحکام بسند خود روایت میکند از علی بن مهزیار عن القاسم بن محمد عن الحسین بن احمد عن
یونس بن ظبیان قال کنت عند ابی عبد الله ع جالسا فقال ما یقول الناس فی ارواح المؤمنین قلت
یقولون فی حواصل طیر خضر فی قنادیل تحت العرش فقال ابو عبد الله سبحان الله المؤمن اکرم
علی الله من ان یجعل روحه فی حوصلة طیر یا یونس المؤمن اذا قبضه الله تعالی صیر روحه فی قالب
کقالبه فی الدنیا فیاکلون ویشربون فاذا قدم علیهم القادم عرفوه بتلک الصورة التی کانت فی الدنیا
وعنه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن ابی بصیر قال سالت ابا عبد الله ع عن ارواح المؤمنین فقال فی الجنة
علی صور ابدانهم لو رایته لقلت فلان انتهی نقلا عن الطبرسی و بعضی گویند در عرف تعلق روح را ببدن مطلقا
از این رو باشد حیات میگویند و بعضی آیات و احادیث این تعلق را بحیات تعبیر کرده اند و قطع این تعلق را بموت
الاثنین گفته قوله تعالی ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین الایة [illegible] بموت
از موت اولی بکفر و موت مراد باشد محتمل است که مراد از موت اولی حبس باشد که سابق از زندگی بهشت است خواه
برزخ باشد خواه [illegible] خصوصیت [illegible] اعلم
ان الارواح [illegible] لا تخلو عن تدبیر اجسام [illegible] الاجسام قسمان قسم تتصرف فیه النفوس
تصرفا اولیا ذاتیا من غیر واسطة وقسم تتصرف فیه تصرفا ثانویا بالعرض بواسطة [illegible] القسم
الاول لیس مختصا بهذه القوی الظاهرة لانه غائب عنها فانها انما هی من الاجسام التی من جنس
ما یحملها من هذه الاجرام التی کالقشور [illegible] سواء کانت بسیطة کالماء والهواء او مرکبة
کالموالید سواء کانت لطیفة کالارواح البخاریة او کثیفة کهذه الابدان اللحمیة الحیوانیة
والاجساد [illegible] فان جمیعها ما یستعملها النفوس ویتصرف فیها [illegible] واما القسم الاول
المتصرف فیه النفوس [illegible] الاجسام التی [illegible]
[illegible] من هذه الاجسام [illegible]

وان كان شيئاً لطيفاً بالاضافة الى غيره ولهذا يستحيل ان يحصل سريعا ولا يكون هذه الى الآخرة

التي كلامنا فيه من اجسام الآخرة وهو يحشر مع النفوس ويتحد معها ويبقى ببقائها انتهى ما نقل

الحسي که بیند که سوال و جواب تکلم و لذت و الم و ادراک همه موقوف بر حیات است و حیات با فساد بنیه و بطلان مزاج

ممکن نیست لیکن این امور بیست را ممکن نیست جواب اشکال آنست که بیست ما تحقیق پیوسته به روح و فساد بنیه و بطلان

مزاج همه بر بدن واقع شده است نه بر روح آدمی روح را برای تالم و تلذذ جسمانی و مثالی بعد ازین تعلقی به بدن خود

یا به بدن دیگر مثالی و آن تعلق به سبب شرف تقدیر و تمییز بهشد داده و حاصل آنکه چون روح از بدن جدا شد

قوای نباتی بدان جدا میشود و قوای نفسانی [illegible] اگر چه قوای نفسانی [illegible] ما فیضان بقای آن مشروط باشد بوجود

قوای نباتی و مزاج لازم آید که تا آنکه ادراک شعور و ادراک حسی و حرکت [illegible] منافع بمقتضای عقل ارواح در عالم

قبر مثال ملائکه است که بتوسط شکلی و بدنی کار میکنند و مصدر افعال [illegible] نفسانی میکنند بی آنکه نفس [illegible]

[illegible]

و [illegible]

تا آنکه اجزا و اعضا [illegible]

[illegible]

[illegible] معلوم شد

که [illegible] روح آن میت را [illegible] حاصل شود به بدنی [illegible] موجود باشد

متعلق میسازد و اینکه سر انجام میفرماید محسوس نبودن این حرکات دلالت بر عدم وقوع آنها نمیکند زیرا که

ذوات و اشخاص ملائکه و جن ما نمی‌بینیم و ادراک نمیکنیم چه جای حرکات و معهذا واقع است بلا شبهه عند الملیین و نیز نائم

در خواب خود را می بیند که با زنی خوش شکل جماع کنند و معانقه و بوس و کنار همه بعمل می آرد حتی که انزال و احتلام هم میشود

و تلذذ هم بر می دارد و اثر این امور دیگران بر بدن او ادراک نمیکنند و نیز حکما و فلاسفه با عانت روحانیات کواکب و حرکات

آنها قایل اند و هیچیک محسوس نمی شود چنانچه از ثابت بن قره در باب نقل آن گذشت و خدا تعالی قادر است بر آنکه

انهای عول را بر هیئت خود شکل باقی دارد و روح آن میت را با وصف تعلقی که ببدن خود بید اگر دو منعم و معذب گرداند

نهایت کار استبعاد است و هو لا یسمن و لا یغنی من جوع چون شی در حیز امکان عقلی آمد و صادق بان خبر داد واجب القبول

گشت خواه مالوف عادی باشد و خواه نباشد احوال ولایات سرد و سیر نزد سکان [illegible]

واستبعاد همین مرتبه وارد [illegible] که مجوسی نزد خلیفه ثانی آمد و همراه خود سنگ و آهن آورد و گفت که پیغمبر شما گفته است که هر کس
از دنیا با ایمان رود او را آتش نمی سوزد خلیفه ثانی گفت بلی مجوسی گفت اینک سرهای [illegible] او چون آتش است
دست خود را بر آن بنه و اثر سوزش آن دریافت کن خلیفه ثانی برخاست و قطعه آهن و سنگ نزد آن مجوسی
آورد و گفت که ای مجوسی دست بر این بنه و بگذار هیچ اثر گرمی می یابی گفت نه هر دو سرد اند باز گفت که این
آهن را بر این سنگ بزن همچنان کرد آتش پدید برآمد گفت این آتش از کجا برآمد مجوسی گفت هر دو آتش کامن بود
بسبب سحق ظهور نمود گفت پس چرا انکار میکنی که شاید در این سرها هم آتشی کامن باشد و دست تو احساس نمیشود
مجوسی توبه کرد و باسلام مشرف شد و فرق اینست که سنگ و آهن را باهم سودن موجب ظهور آتش کامنه آنهاست
و در بدن کافر وجهی که موجب آتش است که جلاد دریافت نمیتواند تا تعلیق و حجاب غفلت محجوب باشند و بیهوش
گفت کسی در [illegible] که [illegible] و در تقلب و دیگر اعضا سوزش میکند چنانچه صاحب [illegible]
در احیا شده هرگز بر بدن او کرمی [illegible] شود و چون عالم [illegible] منازل مجازات است اظهار اسرار او نمودن
و کشف [illegible] در این عالم کردن [illegible] منافی است و التکلیف که مبنای او بر امتحان عقل است
بر بیان [illegible] و مناقض [illegible] التکلیف [illegible] مشکل [illegible] شود و در مقامات
بلکه [illegible] اهل [illegible] بعضی [illegible] از خواب [illegible] ظاهر میگردد و لهذا اهل تنعیم و تعذیب بعد از موت نزد جاهر فرقه
[illegible] که هر فرقه از [illegible] و غیر هم را [illegible] گذشتگان خود نیاز
و در دود صدقات مشغول اند اگر خوف و رجا از آن عالم ندارند [illegible] برای چیست انتهی

اقول قوله

عذاب القبر حق است الخ خلافاً لاخوته من علماء المعتزلة محقق طوسی رحمه الله در تجرید گفته و عذاب القبر
واقع لامکانه و تواتر السمع بوقوعه علامه قوشجی در ذیل آن میگوید عذاب قبر برای کافران و فاسقان
از آن جنس است که سلف امت بر آن اتفاق کرده اند و بعد از اینکه اختلاف رای بهم رسید اکثر بآن قایل شده و ضرار
بن عمرو و بشر المریسی و بسیاری از متاخرین معتزله انکار آن کرده اند انتهی محصل البعض [illegible] و شارح مواقف نیز هم
باین تصریح کرده اند و چون علمای سنیان در این کتب کلامیه خلاف هیچیک از فرق شیعه در این باب ذکر نکرده اند
بخلاف معتزله چنانچه دانستی ناصبی از کمال ناانصافی بر عکس آن او [illegible] را بیهوده [illegible]
زیاده تر اوه و این نقل [illegible] است و تصحیح مطلب [illegible] اگر صحیح باشد [illegible] که آن [illegible] تخلف است و [illegible]
[illegible] سنیان [illegible] است که [illegible] آن [illegible] اعتقادات قایل شده اند چنانچه [illegible]

بان اشعار نموده شد و چون محل مناسب است کلام بعضی علمای اعلام را در باب وجوب اذعان عذاب و ثواب قبر می نگارد
قال الصدوق ره في رسالة العقائد اعتقادنا في المسألة في القبر انها حق لا بد منها فمن اجاب بالصواب
فاز بروح وريحان في قبره وبجنة نعيم في الآخرة ومن لم يأت بالصواب فله نزل من حميم في قبره
وتصلية جحيم في الآخرة واكثر ما يكون عذاب القبر من النميمة وسوء الخلق والاستخفاف بالبول
واشد ما يكون عذاب القبر على المؤمن مثل اختلاج العين او شرطة حجام ويكون ذلك كفارة
لما بقي عليه من الذنوب التي تكفرها الهموم والغموم والامراض وشدة النزع عند الموت فان رسول الله
كفن فاطمة بنت اسد في قميصه بعد ما فرغت النساء من غسلها وحمل جنازتها على عاتقه فلم يزل تحت جنازتها
حتى اوردها قبرها ثم وضعها ودخل القبر واضطجع فيه ثم قام فاخذها على يديه ووضعها في قبرها ثم
انكب عليها يناجيها طويلا ويقول لها ابنك ابنك ثم خرج وسوى عليها التراب ثم انكب على قبرها
فسمعوه وهو يقول اللهم اني اودعتها اياك ثم انصرف فقال له المسلمون يا رسول الله انا رأيناك
صنعت اليوم شيئا لم تصنعه قبل اليوم فقال اليوم فقدت بر ابي طالب انها كانت ليكون عندها الشيء
فتؤثرني به على نفسها وولدها واني ذكرت القيامة وان الناس يحشرون عراة فقالت واسوأتاه
فضمنت لها ان يبعثها الله كاسية وذكرت ضغطة القبر فقالت واضعفاه فضمنت لها ان يكفيها الله
تعالى ذلك فكفنتها بقميصي واضطجعت في قبرها لذلك وانكببت عليها فلقنتها ما تسئل عنه فانها
سئلت عن ربها فقالت الله وسئلت عن نبيها فقالت محمد وسئلت عن وليها وامامها فارتج
عليها فوقفت عليها فقلت لها ابنك ابنك وقال الشيخ المفيد نور الله ضريحه في شرح هذا الكلام
جاءت الاخبار الصحيحة عن النبي ان الملائكة تنزل على المقبورين فيسألهم عن اديانهم والفاظ الاخبار
بذلك متقاربة فمنها ان ملكين لله تعالى يقال لهما ناكر ونكير ينزلان على الميت فيسألانه عن ربه
ونبيه ودينه وامامه فان اجاب بالحق سلموه الى ملائكة النعيم وان ارتج سلموه الى ملائكة
العذاب وقيل في بعض الاخبار ان اسم الملكين اللذين ينزلان على المؤمن مبشر وبشير وقيل انه انما
سمي ملكا الكافر ناكرا ونكيرا لانه ينكر الحق وينكر ما يأتيانه به ويكرهه وسمي ملكا المؤمن مبشرا
وبشيرا لانهما يبشرانه من الله تعالى بالرضا والثواب المقيم وان هذين الاسمين ليسا بلقب لهما
وانهما عبارة عن فعلهما وهذه امور يتقارب بعضها من بعض ولا يستحيل معانيها والله اعلم بحقيقته

بتصيفه الامر فيهما وقد قلنا فيما سلف انه انما ينزل الملكان على من محض الايمان محضا او محض الكفر محضا ومن سوى
هذين فيمهل عنه وبينا ان الخبر جاء بذلك فرجعنا فيه الى ما ذكرناه فصل وليس ينزل الملكان الا على
حي لا ميت لان الآمر يفهم المسألة ويعرف معناها وهذا يدل على ان الله تعالى يحيي العبد بعد موته
للمسألة ويديم حيوته بنعيم ان كان يستحقه او بعذاب ان كان يستحقه نعوذ بالله من سخطه ونسأله التوفيق
برحمته والغرض من نزول الملكين ومسائلتهما العبد ان الله تعالى يوكل بالعبد بعد موته ملائكة العذاب
وليس للملائكة طريق الى ما يستحقه العبد الا باعلام الله تعالى ذلك لهم فالملكان اللذان ينزلان على
العبد هما ملائكة النعيم والآخرة منهم ملائكة العذاب فاذا هبطا الملكان الموكلان به استفهما حال
العبد بالمسئلة فان اجاب بما يستحق به النعيم قام بذلك ملك النعيم وعرج عنه ملك العذاب
وان ظهر فيه علامة ما يستحق به العذاب وكل به ملك العذاب وعرج عنه ملك النعيم وقد قيل
ان الملائكة الموكلين بالنعيم والعذاب غير الملكين الموكلين بالمسائلة وانما يعرف ملائكة
النعيم وملائكة العذاب ما يستحقه العبد من جهة ملكي المسائلة فاذا سأل العبد وظهر منه ما يستحق
به الجزاء عرج ملكا المسائلة الى مكانهما من السماء وهذا كله جائز ولسنا نقطع باحد دون صاحبه اذ
فيه شواهد والعادة فيه مثل ما ذكرناه التوقف والتجويز فصل ان وكل الله تعالى ملائكة المسائلة وملائكة
العذاب والنعيم بالخلق تعبدا لهم بذلك كما وكل الكتبة من الملائكة بحفظ اعمال الخلق وكتبها ودرسها
ونسخها تعبدا لهم بذلك كما تعبد طائفة من الملائكة بحفظ بني آدم وطائفة منهم باهلاك الامم
وطائفة بحمل العرش وطائفة بالطواف حول البيت المعمور وطائفة بالتسبيح وطائفة بالاستغفار
للمؤمنين وطائفة بتنعيم اهل الجنة وطائفة بتعذيب اهل النار والتعبد لهم بذلك ليثيبهم
عليها ولم يتعبد الله الملائكة بذلك عبثا كما لم يتعبد البشر والجن بما تعبدهم لعلة بل تعبدا لهم لكل
الجزاء وما يقتضيه الحكمة من تعريضهم نفسه تعالى بالتزامهم شكر النعم عليهم وقد كان الله تعالى
قادرا على ان يفعل العذاب بمستحقه من غير واسطة وتنعيم المطيع من غير واسطة لكنه علق ذلك على
الوسائط لما ذكرناه بينا وجه الحكمة فيه ووصفناه وطريق مسائلة الملكين الاموات بعد خروجهم
من الدنيا بالوفاة هو السمع وطريق العلم برد الحيوة اليهم عند المسائلة هو العقل اذ لا يصح مسائلة
الاموات واستخبار الجمادات وانما يحسن الكلام للحي العاقل لما يكلم به وتفهيمه والزامه بما يقال

عليهم انه تعجّبا في الخبر كل تسائل بن عبد الله الحيوة عند مسائلهم ليفهم ما يقال له فالخبر السائر
ما في العقل ولو لم يرد بذلك خبر لكفى حجة العقل فيه على ما بيّناه انتهى كلامه رحمه الله وقال الشيخ
البهائي قدس الله روحه قد يتوهم ان القول بتعلق الارواح بعد مفارقة ابدانها العنصرية
باشباح اخر كما دلت عليه الاخبار قول بالتناسخ وهذا توهم سخيف لان التناسخ الذي نفوا الحكم
على بطلانه هو تعلق الارواح بعد خراب اجسادها باجسام اخر في هذا العالم اما عنصرية كما يزعم
بعضهم ويقسمه الى النسخ والمسخ والفسخ والرسخ وعليه بناء او ترددها في الابدان العنصرية
على اختلاف انواعها الوهمية المنفصلة في محالها اما القول بتعلقها في عالم آخر بابدان مثالية مدة
البرزخ الى ان تقوم قيامتها الكبرى فيعود الى ابدانها الاولية باذن مبدعها اما بجمع اجزائها المتفرقة
او باعادتها من كتم العدم كما انشاها اول مرة فليس من التناسخ في شيء وان سميته تناسخا
فلا مشاحة في التسمية اذا اختلف المسمى وليس انكارنا على التناسخية وحكمنا بتكفيرهم بمجرد قولهم
بانتقال الروح من بدن الى آخر فان المعاد الجسماني كذلك عند كثير من اهل الاسلام بل لقولهم
بقدم النفوس وترددها في اجسام هذا العالم وانكارهم المعاد الجسماني في النشأة الاخروية وقال
الفخر الرازي في نهاية العقول ان المسلمين يقولون بحدوث الارواح وردها الى الابدان لا في هذا العالم
والتناسخية يقولون بقدمها وردها اليها في هذا العالم وينكرون الآخرة والجنة والنار وانما كفروا
من اجل هذا الانكار انتهى كلامه اعلى الله مقامه في الفرق بين القولين [illegible]
واما قال الناصب عليه ما عليه عقيده چهارم آنکه آنچه در قرآن و حدیث وارد شده از
سؤال و حساب و وزن اعمال و دادن نامهای حسنات و سیئات و صراط و حوض و شفاعت همه بر ظاهر
است تاویل بجا نمی‌گیرد و همچنین جنت و نار حق است و موجود است و تفاصیل جنت و نار مثل اشجار
و انهار و حور و قصور و انواع ثمار و عقاب بحیات و اژدها و عقبات تصحیح [illegible] بآن بجامه دیگر همه بر حق
و همین است مذهب اهل سنت اکثر فرق روافض مثل زیدیه و اسمعیلیه این چیزها را انکار کنند و تاویل نمایند
و آیات صریحه قرآنی و روایات صحیحه فرقانی در تکذیب ایشان و دو گواه عادل بس است انتهی اقول حاصل
از این دعوی ناصب بحکم شریعت آمده که فرقه از صوفیه که افضل فرق سنیان اند غلو در تمام شرعیات را بمحمل خلاف ظاهر
ساخته اند و نیز معلوم است که عمده فرق اهل ضلالت که قائل بخلافت اصحاب ثلثه شده اند خلاف معتزله اند و حال

وحال آنکه منجمله علمای اعلام ایشان کسانی اند که انکار میزان و صراط کرده‌اند تفصیل این اجمال آنکه جناب محقق طوسی
علیه الرحمه در تجرید میفرماید و سایر السمعیات من المیزان والصراط والحساب وتطایر الکتب ممکن دل السمع علی
ثبوتها فیجب التصدیق بها علامه قوشجی که از علمای اشاعره است و شارح تجرید در ذیل عبارت مزبور میفرماید اما المیزان
فقد قال الله تعالی ونضع الموازین القسط لیوم القیمة وقوله تعالی فاما من ثقلت موازینه فهو فی عیشة
راضیة واما من خفت موازینه فامه هاویة اکثر مفسرین گفته اند که این میزانی است که دو کفه دارد و لسان و
شفتان و شاهین عملا بالحقیقة لامکانها و انکار کرده اند بعضی معتزله نظر بآنکه اعمال از قبیل اعراض اند وزن کردن
آنها ممکن نیست و همچنین انکار کرده است صراط را عبد الجبار و بسیاری از معتزله انتهی محصل بعض کلامه پس اجتنبی از عیوب
خانگی خود چشم پوشیده بالمرة بعیوب دیگران که هنوز تصحیح نقل آنهم نشده وهم آنها نسبت با در رتبه برادران علاتی
دارند می پردازد قال الناصب علیه ما علیه عقیده پنجم آنکه تناسخ باطل است اکثر فرق شیعه مثل قرامطه
و کاملیه و منصوریه و مفضلیه وغیرهم گویند که ارواح تناسخ میکنند و انتقال مینمایند از بدنی ببدنی و معاد عبارت از
همین انتقال است پس ارواح کاملین بعقاید حقه و طاعات انتقال میکنند ببدن شخصی که صاحب ثروت و نعمت است
و صاحب عافیت و صحت مزاج است مانند سلاطین و امرا همین است معنی جنت و ارواح ناقصه انتقال مینمایند
ببدن شخصی که صاحب فقر و مرض و مبتلا بهموم و احزان است و گاهی تنازل میکنند بابدان حیوانات که مناسب ایشان باشد
در صفات مثل موریچه برای حریص و شیر و پلنگ برای شجاع و سگ و خرگوش و مانند آن برای جبان و روباه برای
مکار و خنزیر برای شهوت پرست و خرس برای دزد و طاوس برای خود دار و منشأ این عقیده در اصل ماخوذ از یهود است
و بعضی نصوص قرآنی را بتحریف لفظی و معنوی بر آن حمل مینمایند مثل وما من دابة فی الارض ولا طائر
یطیر بجناحیه الا امم امثالکم حالانکه معنی آیت این است که جانوران چرنده و پرنده انواع جداگانه اند مثل بنی
آدم و مراد آنکه هر یک را خواص و احکام و ارتفاقات مناسب الخلقة او داده اند و اگر مراد معنی تناسخ باشد لازم می آید
که هیچکس از جانوران بخلقت ابتدائی نباشد همه افراد حیوان در اصل آدمیان باشند که بطریق تناسخ جانور شده
اند حال آنکه مذهب اهل تناسخ این نیست مثل کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها که در حق دوزخیان
معذب وارد است نه در حق ارواح منتقله در دنیا و مثل کلما ارادوا ان یخرجوا منها اعیدوا فیها که صریح
ضمیر راجع بنار اخروی است و همچنین احادیثی که دلالت کند بر تبدیل صور در روز قیامت و حشر مردم در صور مختلفه
با مدعای ایشان مناسبتی ندارد زیرا که حقیقت تناسخ آنست که در همین عالم انتقال روح از بدنی ببدنی واقع شود

عقیده پنجم

٥٩

نه در عالم آخرت و احادیث دلالت برآن دارد نه بران و نیز تناسخ اینست که بدن ثانی بجمیع اجزاء مغایر بدن اول
باشد نه انبساط و امتداد اجزاء بدن اول یا تبدل صورت و شکل همان اجزاء و معهذا ادله قطعیه قایم است بر آنکه جزاء اعمال
بتناسخ محال است زیرا که در حالت جزا یا فقد تکلیف محال است و بدون تکلیف سابق جزا محال و این هر دو محال در
اینصورت لازم آید بیانش ملازمت آنکه اگر شخصی اعمال نیک یا بد کرد مثلا پس روح او اگر بعد از موت منتقل شد ببدن دیگر
انسانی پس در اینحالت هم مکلف است و هم مجزی زیرا که هر فرد انسانی مهمل و بی تکلیف نمی ماند و اگر در بدن انسانی غیر مکلف
مثل صبی یا مجنون یا در بدن حیوانی منتقل شده بعد از موت این بدن منتقل خواهد شد ببدن دیگر انسانی مکلف یا
غیر مکلف یا بدن حیوانی و او را تنعم و تالم در آن بدن در پیش خواهد آمد پس در آن حالت مجزی خواهد شد حال آنکه سابق
تکلیف نداشت و اگر این تنعم و تالم اتفاقی است و در مقابله عمل نیست پس طریق جزا طریق جزا نماند زیرا که جزا برای
عبرت و تنبیه است و چون بی گناهان را هم در پیش آید آنچه گنهکاران را در پیش آید عبرت چه قسم حاصل شود و مثل
دار العمل مخالطه ملتبس گشت و همچنین آنچه مطیع را رسید غیر مطیع را هم رسید تعظیم و اکرام او حاصل نشد و نیز اگر مومنین
و صالحین بلکه انبیا و ائمه را در ابدان فاسقین و متکبرین مثل سلاطین جابر تناسخ واقع شود لازم آید که ارواح این گروه
بعد از موت ثانی معذب شوند و از سعادت بشقاوت انتقال کنند و با وجود تعظیم و تکریم مستحق اهانت و تذلیل
گردند و اگر در ابدان متقین صلحا و انبیا واقع شود لازم آید که صلحا و انبیا و ائمه هر چند کبرا از عصر سابق نباشند بلکه مساوی
یا زاید و معهذا کلهم متنعم و آسوده و هو خلاف الواقع و نیز تعلق روح ببدن هر چند مقارن تنعم و آسوده گی باشد از بعضی
الآلام خالی نمی باشد مثل جوع و وجع و مرض و امثال ذلک پس تعذیب مطیعین و انبیا و ائمه لازم آید که ظلم صریح است و همچنین نیز
تعلق روح ببدن هر چند مقارن تالم باشد خالی از راحتی هم نمی باشد و لو فی بعض الاوقات پس تنعیم فراعنه و جبابره
لازم آید و نیز اگر ابدان غیر متناهی اند پس قدم نوع انسانی لازم آید بلکه در هر زمان نقصان ابدان انسانی از زمان سابق
محال باشد و اگر بحدی متناهی شوند لازم آید خلو مکلف از مجازات در صورت انقطاع لاحق و خلو جزا از تکلیف در
صورت انقطاع سابق چه در صورت انقطاعین نیز اگر گویند که عند انقطاع النوع از مجازات منتقل معاد شود
و در آخرت جزا یابد گوییم جزای اعمال سابقه بر اعمال بدن اخیر منقطع بود جزاء اعمال واقعه در بدن اخیر جزا ابدی
دایم باشد اگر اول مقتضای عدل بود ثانی ظلم شد و اگر ثانی مقتضای عدل بود اول ناقص افتاد و همچنین اگر گویند
در ابتدای نوع تنعم و تالم اتفاقی بود نه بطریق جزا گوییم پس در حق طبقات متاخر ظلم یا حقد زیرا که از تنعم ابتدای اتفاقی
محروم ماندند و در حق طبقه اولی نیز ظلم شد که بدون تقصیر ایلام کرده اند بالجمله تناسخ را بطریق جزا قرار دادن هرگز صحیح

صریح مخالف قواعد عقلیه و عرفیه است و در اینمقام ابطال همین قسم از تناسخ مقصود است انتهی اقول ناصبی را لازم
آن بوده که هرگاه تقبیحاً للمذهب الامامیه امثال چنین مزخرفات برنگارد بتقیید اسم کتاب مذهب ایشان می نگاشته باشد
تا مقبول طبع موافق و مخالف گردد بالجمله باوای این فرقه ضاله متخلفه از سفینه اهل بیت نبوی فرق دیگر که منجمله قائلین
خلافت اصحاب ثلثه اند و برادران ایشان اشاعره بنابر آنچه صاحب ملل و نحل تصریح نموده قائل بتناسخ اند پس بر تقدیر صحت
نقل اگر فرقه قرامطه وغیره از شیعیان بتناسخ قائل شده باشند ثابت است تخلف از سفینه اهل بیت بوده باشد چنانچه
فرقه ضاله قائلین امامت اصحاب ثلثه بسبب همین تخلف هم قائل بتناسخ شده اند و هم بعقاید فاسده دیگر که باید تا
بتقاسیم متخلفه مصحف و فاتر که بتقریب نقض کلام ناصبی بتحریر ترقیم در آمده همین و مشروح گشته پس عار و ننگ
که از رکه چنین عقاید بهمه این متخلفین از انها از هر یکی بدیگری از جهت اشتراک علت سرایت میکند کما لا یخفی اما
آنچه بالاجمال اشعار یافت باینکه بعضی قائلین بخلافت اصحاب ثلثه قائل بتناسخ اند تفصیل آن اینست که
شهرستانی میگوید که حائطیه اصحاب احمد بن حائط اند و همچنین حدثیه اصحاب فضل بن الحدثی که از علمای
معتزله اند و هر دو اصحاب نظام بودند کتب نظام مطالعه کرده اند [illegible] مذهب نظام زیاده کردند از منجمله
بتناسخ زعم ایشان اینست که حقتعالی خلق نموده است خلق را اصحاء در حال کمال بلوغ و عقل و رشد در داریکه غیر این دار
دنیا باشد و در این دار حقتعالی علم و معرفت خود را بانها ارزانی فرموده و سزاوار خدائی همچنین بوده که باین نهج
خلق نماید پس مر ایشانرا ازانها امتحان ساخته باینکه شکر کنند پس بعضی اطاعت او کردند و بعضی معصیت و
در باب بعضی امور طاعت نمودند و بعضی معصیت پس فریق اول را در دار النعیم مخلد گردانید و فریق ثانی را
در دار عذاب و فریق ثالث را این قالب کثیف در آورده در این دار دنیا فرستاد مبتلی برنج و محن و شدت و
بلاء و آلام و لذات در قالبهای مختلفه بعضی را در قالب انسان و بعضی را در صورت حیوان علی قدر ذنوبهم پس کسیکه
طاعت او بیشتر بوده و معصیت اندک او را در صورت احسن جا داد و کسیکه گناهانش بسیار بوده در صورت
اقبح و بعد از این عصاة از قالب حیوانی بقالب حیوانی دیگر انتقال مینمایند تا وقتیکه بالکلیه از معاصی پاک شود و این عقیده
حائطیه بعینه عین قول تناسخیه است و در زمان ایشان شیخ معتزله احمد بن ابی [illegible] بوده و او هم از تلامذه نظام بوده قائل
بقول ابن حائط در باب تناسخ [illegible] گمان کرده که [illegible] چون نوبت بپهیمه میرسد یا نوبت بکلیه در میرسد
تکلیف بر طرف میشود [illegible] ابن حائط و حدثی و دیگر انست که دار پنج عدد اند و دو از دار ثواب یکی از آن
دار اکل و شرب [illegible] و دیگر دار است که در آن اکل و شرب نباشد [illegible] و در آن هشت [illegible] سیوم دار عقاب است

۹۱

وهی ناریهنم وچهارم وارا ابتدا است که در آن خلق وایجاد نموده پیش از اینکه در این دنیا در آیند و آن جنت اولی است و
پنجم وارا ابتدا است یعنی وارد دنیا و در این از تکوین تکریر مره بعد اخری همیشه میباشد تا اینکه هر دو کمال خیر و کمال شر
منتهی بر شوند پس هیئتیکه کمال خیر منتهی شود و صار العمل کله طاعة و وقتی که کمال شر منتهی شود و صار العمل کله معصیة انتهی محصله قال
وازین لطیف تر آنست که فرقه صوفیه که منجمله فرق سنیان بلکه پیر و مرشد ایشان اند در باب جناب حقتعالی با قبح وجوه
تناسخ قایل شده اند چنانچه در مفتح تفصیل این باب بآن اشعار نموده شد از آنجمله اشعار مولوی روم است و این غزل
از دیوان او است ؎ هر لحظه بشکل آن بت عیار بر آمد * دل برد و نهان شد * هر دم بلباس دگر آن یار بر آمد *
که پیر و جوان شد * گاهی بدل طینت صلصال فرو شد * غواص معانی * گاهی ز تک هیکل فخار بر آمد * زان
پس بجهان شد * که نوح شد و کرد جهانی بدعا غرق * خود رفت بکشتی * که گشت خلیل و ز دل نار بر آمد *
آتش گل از آن شد * یوسف شد و از مصر فرستاد قمیصی * روشن کرد عالم * از دیده یعقوب چو انوار بر آمد *
تا دیده عیان شد * حقا که وی آن بود که اندر ید بیضا * میکرد شبانی * در چوب شد و بر صفت مار بر آمد *
زان فخر کنان شد * برگشت و می چند برای مددی زین او * از بهر تفرج * عیسی شد و بر گنبد دوار بر آمد *
تسبیح کنان شد * القصه هم او بود که می آمد و میرفت * هر قرن که دیدی * تا عاقبت آن شکل عرب وار بر آمد *
دارای زمان شد * منسوخ نباشد چه تناسخ بحقیقت * آن دلبر زیبا * شمشیر شد و از کف کرار بر آمد *
قتال جهان شد * نه نه که هم او بود که میگفت انا الحق * در صورت الهی * منصور نبود آنکه بر آن دار بر آمد * نادان
بگمان شد * رومی سخن کفر نگفته است و نگوید * منکر مشویدش * کافر شود آنکس که بانکار بر آمد * از دوزخیان شد *
و امثال این کفر و زندقه مرشدان سنیان بسیار است واگر اینکلام بکتب انجام محملی صحیح دارد پس از برادران سنیان
قرامطه وغیره که همه از بطن ام الخبایث تخلف از سفینه اهل بیت نبوی تولد یافته اند غیر از جرم اینکه نام تشیع بر خود
بسته اند چه تقصیر واقع شده که کلام آنها را در باب تناسخ تاویل نمیسازند و محملی صحیح برای آن پیدا نمی کنند بل هذا
الا الحیف والجفاء علی اخوان الصفاء **قال الناصب علیه ما علیه** عقیده ششم آنکه اموات را قبل از قیامت
رجعت نیست در دنیا اما امامیه فاطمیه وبعضی فرق دیگر هم از روافض برجعت بعضی از اموات قایل اند و گویند پیغمبر و دو
سبطین و ائمه ایشان یعنی خلفای ثلثه و معاویه و یزید و مروان و دیگر ائمه قاتلان ائمه بعد از خروج حضرت مهدی
همه زنده شوند و قبل از خروج دجال هر همه این تقصیرات را تعذیب واقع شود و قصاص بگیرند و باز بمیرانند و باز در قیامت زنده
نمایند و این عقیده صریح مخالف کتاب است که در آیات کثیره رجعت را باطل نموده من ذلک قوله تعالی قال رب

رب ارجعون لعلی اعمل صالحا فیما ترکت کلا انها کلمة هو قائلها و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون و تمسک باین
لفظ است که من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون پس بنای گفتن شبهه نیست که رجعت برای عمل صالح محال است
و رجعت برای قصاص و اجرای حدود و تعزیر محال نیست زیرا که آخر آیه منع رجعت مطلقا میفرماید شریف مرتضی در مسائل
ناصریه گفته است که در زمان مهدی ابوبکر و عمر را بر درختی صلب کنند بعضی گویند که آن درخت قبل از صلب تر و تازه
خواهد بود و بعد از صلب خشک خواهد شد پس بسبب این جمعی گمراه خواهند شد و خواهند گفت که بر این بیچاره ها ظلم
واقع شد که این درخت سبز خشک گشت و بعضی گویند که آن درخت پیش از صلب خشک خواهد بود و بعد از صلب
تر و تازه و سبز خواهد گشت و باین سبب هدایت خلقی بسیار خواهد شد و طرفه اینست که در این دروغ هم با هم اختلاف
کرده اند و جابر جعفی که از قدمای این فرقه است گوید که امیر المؤمنین رجوع خواهد کرد بدنیا و دابة الارض که در قرآن واقع است
اشاره باو است معاذ الله من سوء الادب و زیدیه و فاطمیه منکر رجعت اند و انکار شدید نموده اند و در کتب ایشان روایات
ائمه در رد این عقیده بوجه مستوفی مسطور است پس حاجت رد این خرافات اهل سنت را نماند و کفی الله المؤمنین
القتال و قد قال الله تع هو الذی احیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیه ترجعون و قال الله
کنتم امواتا فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیه ترجعون و دلیل عقلی موافق اصول امامیه بر بطلان این عقیده آنکه
اگر پیش از انقضای دنیا آنها را در مقام حد و قصاص تعذیب واقع شود باز در آخرت اعاده عذاب شنیع و ظلم صریح
لازم آید پس لابد در آخرت معذب نخواهند شد و ایشان را تخفیفی عظیم از عذاب مستمر دایم و راحتی ابدی حاصل خواهد شد
و آن منافی شدت خیانت و عظم جرم است قال الله تع و لعذاب الآخرة اشد و ابقی و نیز اگر از تعذیب ایشان
در دنیا فقط ایلام و ایذای ایشان مقصود است آن خود در عالم قبر نیز حاصل است و الاحیاء عبث و العبث قبیح
یجب تنزیه الله تع عنه و اگر اظهار خیانت ایشان بر مردم است پس اولی و احق باین اظهار کسانی بودند که در
زمان ایشان بودند و معتقد حقیت خلافت ایشان و ممد و ناصر و معین ایشان پس در آنوقت حضرت امیر و سبطین را
قدرت این انتقام بایستی و او تا بتقیه است و ضلالت همی افتاد و از کرده ایشان بیزار نشدند پس تأخیر انتقام که
اکثر امت گذشت و جملا بر بطلان و فساد و اعمال ایشان مطلع نشد خلاف حکمت و صلاح است پس ترک اصلح لازم
آمد و اگر کاش اینهم در آخرت شود که اولین و آخرین جمع باشند و همه بر این جزا و قصاص مطلع شوند باز هم
البته وجهی دارد و در اکثر امت نشد و در آخرت که جمع عظیم است اینها را پاک و صاف کرده خواهند برداشت اگر
چندی از حضار آنوقت که هم آخرین و بیناست بر خیانت و گناه ایشان مطلع شدند چه حاصل که مثل انقلاب است

۶۳

دیگر اینها هم خواهند چشید و عبرت خواهند گرفت و اگر اینها را در آن وقت زنده کنند کیست که ابوبکر را از عمر و عمر را از معاویه
تفرقه نماید و امتیاز بدهد هر چند اینها همین احتمال خواهد بود که چندی را باین نام مسمی کرده مثل یزیدی و شمری که در ایام عاشورا
میسازند و میکشند و طرفه است که اینها برای تشفی خاطر خود اگر گفته امام مهدی و دیگر ائمه را غیبت کافی باشد که فلانی ابوبکر است
و فلانی عمر پس چرا گفته ایشان در بطلان خلافت و غصب و ظلم ایشان مقبول نباشد که صاحب احیای اموات افتد و
نیز درین صورت پیغمبر و وصی و ائمه را زیاده برین هم دیگر مکروه باید چشید و ظاهر است که برابر موت هیچ الم نمی باشد ایلام
دوستان خود برای فعل عبث حق تعالی کی روا میدارد و نیز چون اینها را زنده کنند و تضرع و زاری نمایند که ما را برای تعذیب و حد
و قصاص زنده کرده اند و ما بر باطل بودیم و ائمه بر حق ناچار از راه صدق و اخلاص توبه نصوح نمایند باز تعذیب ایشان چه قسم ممکن
شود و نیز درین صورت اهانت حضرت امیر و سبطین لازم آید که اینها با این همه نزد حق تعالی زبون و ذلیل بودند که برای ایشان انتقام
از دشمنان ایشان نگرفت و اینها را قدرت نداد و چون بعد از هزار و چند صد سال امام مهدی پیدا شد فریاد رس مقتولان افتاد و
انتقام گرفت و قدرت یافت بالجمله مفاسد این عقیده باطله زیاده ازان است که در تحریر گنجد و اول کسیکه قول برجعت آورده
عبد الله بن سبا بود الا در حق پیغمبر خاصه و جابر جعفی در اول مائه ثانیه برجعت حضرت امیر نیز قایل شد اما وقت آن را مقرر نکرد
امام شافعی از سفیان بن عیینه روایت کند که ما روزی در منزل جابر جعفی در آمدیم از وی سخنان شنیدیم ترسیدیم که مبادا
سقف خانه بر ما افتد و امام ابو حنیفه گوید که ما رایت اکذب من جابر و لا اصدق من عطا و چون نوبت بقرن ثالث رسید
اهل مائه ثالثه از روافض رجعت جمیع ائمه و اعدای ایشان نیز برای تسلی خاطر خود قرار دادند انتهی آنچه باید دانست
که مسئله رجعت از متفردات فرقه امامیه است که دیگر فرق ازان بهره و نصیبی نیست و باعث و داعی امامیه برین عقیده
اجماع عترت طاهره است که امامیه باستمساک ذیل ایشان بالاتفاق شده اند و آیات کتاب الهی که حجیت آن از جمله ضروریات
اسلام است پس ثبوت شد که هر مسئله که مدرک و مستند آن این دو چیز باشد و هر دو آن از جمله حجات قطعیه
بوده و منکر آن مثل منکر [illegible] مستحق [illegible] و مخذول از جمیع آنها آنکه گفته که اجماع اهل بیت
بر مسئله رجعت و حقیت آن [illegible] که [illegible] داود علمای امامیه [illegible] اول آن رسیده
[illegible] باجماع [illegible] علمای اعلام [illegible] اعتقاد و دین ایشان [illegible] مسائل اصولیه و
فروعیه از ائمه اهل بیت بوده [illegible] مصنفات ایشان در باب [illegible] ان [illegible]
علم و یقین [illegible] شود که مذهب ایشان قول برجعت [illegible]
[illegible] که اهل [illegible] مذهب [illegible]

ولیکن دیده نشده که اهل آن مذهب در هر قرن و هر زمان هزار هزار باشند و در اقطار ارض و بلاد نائیه منتشر و پراکنده و از
جمله ضروریات مذهب ایشان حرمت کذب باشد و از جانب و از آن حضرت و معتمدان ایشان بطرف پیشوایان و ائمه خود متفق الکلمه
عقیده منسوب سازند که اصلی نداشته باشد و از اینجاست که تا حال هیچ یهود و نصاری و دیگر فرق کفار را نخواهی یافت
که اتفاقشان در باب اسناد ضروریات اسلامیه بطرف جناب سید المرسلین تکذیب نمایند و بگویند که اینها را پیغمبر خود بهتان بسته
اند و همچنین هیچکس نخواهی دید که او تکذیب نماید حنفیه و شافعیه وغیره را در باب نقل فتاوای فقهای اربعه که پیشوایان
در کتب خود مذکور و آن منسوب الیهم کرده اند پس از اینجا ظاهر شد که آنچه علمای امامیه محدثین ایشان در مسئله رجعت و
غیر آن بدون شائبه اختلاف از ائمه خود مذکور ساخته اند بحقیقت همان مذهب ائمه ایشان بوده و جاحدان جاحد سایر بدیهیات
و ضروریات و از همین است که بعضی از علمای اعلام سنیان مثل شارح منهاج وغیره که فی الجمله نصیبی از انصاف داشته
اند چون کسی از ناصبان ازینها تکذیب شیعیان در باب اسناد قول تحریم قیاس بطرف جناب ائمه اهل البیت کرده
قول او را از نظر اعتبار انداخته فرموده اند که حاصلش آنکه حق آنست که یقین بصحت این اسناد که امامیه کنند مثل یقین بصحت
اسناد مذهب ابی حنیفه وغیره است بطرف آنها فانجا حد مکابر بالضروره اما از آنکه اشعار نموده شد تا که منصف لبیب
را اطلاع احادیث وارده نمود که در کتب امامیه اندراج یافته نظر بتواتر معنوی آن موجب علم و یقین انعقاد
اجماع عترت طاهره بر صحت عقیده رجعت میشود پس نظر بکثرت ورود آنست باسناد کثیره مختلفه که احتمال تواطو
کذب در آن نمیگنجد و اگر باستیعاب چنین احادیث و استقصا پرداخته شود کلام بنهایت بطول می انجامد لهذا ابتدا از
کلام جناب علامه مجلسی رحمه الله را که بسیار متین است و بمنزله اساس تمهید [illegible] من الاحادیث و الاخبار است و
تاکید و تائید اسبق بذکر اجمالی چنین احادیث اکتفا نموده میشود چنانکه گفته اند ما لا یدرک کله لا یترک کله پس بدانکه مولانا
محمد باقر طاب ثراه بعد ذکر سطری از اخبار رجعت گفته که حاصل مضمون آن اینست گمان ندارم که کسی که ملاحظه
این اخبار نماید در اصل رجعت از حضرات ائمه اطهار شکی و ریبی بوده باشد چه این اخبار چنانچه می بینی ماخوذ گشته
از تألیفات ثقات علمای ما و مستند گردیده بطرف ائمه اطهار علیهم الصلوة والسلام با ضمیمه اجماع شیعه بر آن
در هر یک از اعصار و امصار و اشتهار بینهم کالشمس فی رابعة النهار تا آنکه در قصاید و اشعار این عقیده را در سلک
نظم در آورده اند و میان علمای امامیه و علمای مخالفین همیشه در این باب مناظرات و مشاجرات واقع شده و چگونه
کسیکه ایمان بعصمت ائمه طاهره داشته باشد شکی و شبهه در باب چیزیکه متضمن صحت آن زیاده از چهل حدیث
از ائمه اهل البیت ماثور گشته داشته باشد و مثال چنین احادیث را زیاده بر چهل کس از علمای اعلام شیعیان در

در کتبیکه سی جاو از پنجاه عدد از کتابهای مشهوره خواهد بود روایت کرده اند و از اینجاست که چون شهره این عقیده
میان علمای اعلام شیعیان بسیار بوده و مخالفین انکار آن می نموده اند بسیاری از علمای ما کتابها جداگانه در اثبات رجعت
تالیف فرموده اند از آنجمله است احمد بن داود الجرجانی فان له کتاب المتعة والرجعة و هم از آنجمله است حسن بن علی البطائنی
از جمله مصنفات او است کتابی در باب رجعة و هم از آنجمله است فضل بن شاذان نیشاپوری که شیخ و نجاشی از
جمله مصنفات او کتاب رجعة را شمار کرده اند و هم از آنجمله است شیخ صدوق محمد بن بابویه فان له کتابا فی الرجعة
و هم از آنجمله محمد بن مسعود عیاشی است فان له کتابا فی الرجعة و حسن بن سلیمان است فان له کتابا فی الرجعة انتهی
محصل ترجمه کلامه و چون بر اینجمله اطلاع یافتی پس بدانکه علی بن ابراهیم باسناد خود از حماد روایت کرده که جناب
صادق علیه السلام فرمودند آیه و یوم نحشر من کل امة فوجا در باب رجعة است اما در باب قیامت پس آیه
وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا است و این مضامین نعمانی و علی بن ابراهیم و غیره احادیث دیگر هم روایت کرده اند
و در بسیاری از احادیث وارد شده که بمقتضای قوله تعالی کل نفس ذائقة الموت بسیاری از آنها که مقتول گردیده اند
در رجعت مبعوث خواهند شد تا آنها را مرگ دریابد چه موت غیر قتل است بدلیل قوله تعالی افان مات او قتل انقلبتم الآیة
و در بسیاری از احادیث وارد گشته که در تفسیر قوله تعالی و اذا وقع القول علیهم اخرجنا لهم دابة من الارض تکلمهم ان الناس
کانوا بآیاتنا لا یوقنون جناب عترت طاهره فرموده اند که مراد از آیات ائمه دین اند و از دابة الارض جناب امیرالمؤمنین
که در رجعة باز رجوع خواهد فرمود و در کلینی باسناد او از ابی الصلت الحلوانی از جناب امام محمد باقر علیه السلام منقول است
که جناب علی بن ابیطالب علیه السلام فرمود که شش چیز با عطا کرده اند علم المنایا و البلایا و الوصایا و فصل الخطاب
و منم صاحب الکرات و دولة الدول و منم صاحب عصا و میسم و منم دابة الارض که با مردمان تکلم خواهم کرد و ابو
بصیر از جناب صادق علیه السلام روایت کرده که پیغمبر خدا بعلی بن ابیطالب علیه السلام فرمودند بدرستیکه در آخر زمان
ترا با کمال حسن صورت بیرون خواهند آورد و در دست تو میسمی خواهد بود که اعدای خود را با آن داغ خواهی کرد
و مطابق مضمون این اخبار دابة الارض عمار یاسر و اصبغ بن نباته و عبایه بن ربعی هم روایت کرده اند و حذرا
للتطویل بذکر مضامین آن نپرداخت و ابن شهرآشوب از امام محمد باقر علیه السلام روایت نموده که در شرح
قول علی بن ابیطالب علی یدی تقوم الساعة فرمودند یعنی الرجعة قبل القیامة که جناب باری بمن و باولاد من
مؤمنین را نصرت و یاری خواهد کرد و عبدالله بن مسکان از جناب صادق علیه السلام در تفسیر قوله تعالی و اذ اخذ الله
میثاق النبیین لما آتیتکم من کتاب و حکمة ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به و لتنصرنه

۶۶

فرمودند که هیچ نبی مبعوث نگشته مگر اینکه در رجعت زنده خواهد شد و نصرت امیرالمؤمنین که یعنی نصرت دین پیغمبر خدا است
خواهد کرد و در تفسیر علی بن ابراهیم باسناد او از جریر منقول است که جناب امام محمد باقر علیه السلام فرمود که خدا رحم کند جابر
را که بمرتبه از فقاهت رسیده که میدانست تاویل قول حق سبحانه و تعالی را ان الذی فرض علیک القرآن لرادک
الی معاد یعنی الرجعة و بهمین مضمون چند روایت دیگر وارد شده اند و نیز در تفسیر علی بن ابراهیم باسناد او از محمد بن
مسلم مذکور است که حضرت امام محمد باقر علیه السلام و حضرت امام جعفر صادق علیه السلام در تفسیر قوله تعالی وحرام علی
قریة اهلکناها انهم لا یرجعون فرمودند که هر قریه که خدا تعالی اهل آنرا بعذاب هلاک ساخته حرام است بر آنها که باز
بدنیا رجعت کنند و نیز علی بن ابراهیم و سعد بن عبدالله هر دو باسناد خود از معویه بن عمار روایت کرده اند که او
از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام از تفسیر فان له معیشة ضنکا سوال کرد آنجناب فرمود که واللّه این
آیه در حق ناصبیان است او گفت فدای تو شوم تحقیق که من دیدم ایشانرا در زمان طویل که در فراغت بودند حضرت
فرمود که واللّه ایشان در رجعت عذره حیوانات خواهند خورد و علی بن ابراهیم در تفسیر قوله تعالی وان من اهل الکتاب
الا لیؤمنن به گفته که مرویست که بدرستیکه رسول خدا صلعم رجعت خواهد فرمود و جمیع مردمان باو ایمان
خواهند آورد و از امام زین العابدین علیه السلام مروی شده که بدرستیکه حضرت عیسی قبل از قیامت در دنیا فرود خواهد
آمد پس هیچکس از اهل ملت یهودی و نه غیر او باقی خواهد ماند مگر اینکه بآنحضرت ایمان بیارد و حضرت عیسی بپشت سر
حضرت امام مهدی علیه السلام نماز خواهد کرد و در تفسیر قوله تعالی ولنذیقنهم من العذاب الادنی دون العذاب الاکبر
روایت کرده که مراد از عذاب ادنی عذاب رجعت است که بسیف انتقام مقتول خواهند شد و در تفسیر قوله تعالی امتنا
اثنتین واحییتنا اثنتین از جناب صادق علیه السلام روایت کرده که احد الاحیائین در رجعت خواهد بود و دیگر
در حیات واحد الاماتتین در دنیا بوده و الثانی در رجعت خواهد بود و عیاشی و سعد بن عبدالله باسناد خود از
ابی بصیر روایت کرده که قوله تعالی من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی و اضل سبیلا در رجعت است یعنی
مراد از لفظ آخرت در این آیت رجعت است و کسیکه در این دنیا دیده بصیرت او کور بوده در رجعت نیز کور خواهد بود و ایمان
را اختیار نخواهد کرد و از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام مروی است که قوله تع تلک اذا کرة خاسرة در رجعت است
و علی بن ابراهیم روایت کرده که قوله تعالی بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه و لما یاتهم تاویله در رجعت نازل شده
وایضا کل نفس ظلمت ما فی الارض جمیعا لافتدت بها در رجعت است و نیز قوله تع یوم یاتی السماء بدخان مبین
در رجعت است و این چنان است که وقتیکه مردمان در رجعت از قبور بیرون آیند ظلمت و تاریکی هر یک را خواهد گرفت

پس خواهند گفت که هذا عذاب الیم ربنا اکشف عنا العذاب انا مؤمنون پس حقتعالی بر ایشان رد کرده انی
لهم الذکری فی ذلک الیوم و قد جاءهم رسول مبین قد تبین لهم ثم تولوا عنه و قالوا معلم مجنون
بعد از آن فرمود انا کاشفوا العذاب قلیلا انکم عائدون یعنی بسوی قیامت و اگر قوله تعالی یوم یاتی السماء بدخان
مبین در قیامت می بود انکم عائدون نمی فرمود چرا که بعد از آخرت و قیامت حالتی نیست که بسوی آن عود خواهد کرد و بعد از آن
فرمود یوم نبطش البطشة الکبری یعنی در قیامت و در کتاب تأویل الآیات الباهرة فی فضایل العترة الطاهرة
باسناد او از عبد الله بن نجیح مروی است که از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام از تفسیر قوله تعالی کلا سوف
ثم کلا سوف تعلمون سؤال کردم فرمود یکبار در رجعت خواهد بود و بار دیگر در قیامت و فرات ابن ابراهیم در تفسیر خود
باسناد خویش از ابن عباس روایت کرده که معنی قوله تعالی والنهار اذا جلیها آنست که ائمه از اهل بیت در
آخر زمان مالک زمین خواهند شد پس آنرا پر از قسط و عدل خواهند کرد و در عیون اخبار الرضا باسناد او از حسن
بن جهم مروی است که مامون از حضرت امام رضا علیه السلام عرض کرد که یا حضرت در رجعت چه میفرمائی آنحضرت فرمود که رجعت
حقست و در امم سابقه بوده است و قرآن بآن ناطق است و رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده که در این امت خواهد
شد آنچه در امم سابقه بوده است حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة و شیخ الطایفه ابو جعفر طوسی علیه الرحمه در کتاب
غیبت باسناد خود از علی بن وشاء روایت کرده که علی بن حمزه نزد حضرت امام رضا علیه السلام حاضر شد و گفت جد تو جعفر
بن محمد کجاست که میگفت لا یکون الامام الا وله عقب پس حضرت فرمود که فراموش کردی ای شیخ یا اظهار فراموشی
می نمائی حضرت امام جعفر صادق علیه السلام چنین فرموده که الا ان الامام الذی یخرج علیه الحسین بن علی علیهما السلام
فانه لا عقب له پس او گفت راست میفرمائی همچنین شنیدم از جد تو و شیخ مفید در کتاب ارشاد از عبد الکریم
خثعمی از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده که هرگاه وقت قیام قایم آل محمد علیه السلام نزدیک رسد جمادی الآخر
و ده روز رجب باران بارد که خلایق مثل آن ندیده باشند پس حقتعالی بآن باران لحوم و ابدان مؤمنین در
قبور میرویاند گویا که میبینم بسوی ایشان نظر میکنم که از طرف جهینه رو آورده اند و خاک را از موهای خود می افشانند
و نعمانی باسناد خود از ابن محبوب از حضرت امام رضا علیه السلام در حدیث طویلی که در علامات ظهور حضرت صاحب الزمان
است روایت کرده که چون منادی ندای ثالث خواهد داد مردمان خواهند دید که شخصی با بدن آفتاب ظاهر شده و
خواهند گفت که این امیر المؤمنین است که برای هلاک ظالمین رجعت کرده و ایضا شیخ مفید در ارشاد و طبرسی
در اعلام الوری و عیاشی در تفسیر خود باسانید خود از مفضل بن عمر از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت

روایت کرده اند که با حضرت صاحب الزمان علیه السلام بیست و هفت مرد بیرون خواهند آمد از آنجمله پانزده مرد از قوم موسی
خواهند بود که بحق و عدالت هدایت میکردند و هفت مرد از اصحاب کهف و یوشع بن نون و سلمان و ابو دجانه انصاری
و مقداد و مالک اشتر و از انصار و حکام او خواهند بود و شیخ صدوق ابن بابویه در من لا یحضره الفقیه از حضرت صادق
علیه السلام روایت کرده لیس منا من لم یؤمن بکرتنا و لم یستحل متعتنا و تفسیر نور الثقلین از حضرت امام محمد باقر
مرویست که مصدق قول حق سبحانه و تعالی الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله در رجعت
ظاهر خواهد شد یعنی در آنروز دین آنحضرت بر همه ادیان غالب خواهد شد و در ذیل تفسیر همین آیه مسطور است که حضرت
امیر المؤمنین علیه السلام با حضرت امام حسین در رجعت خواهند فرمود و از بنی امیه و معاویه و دیگر محاربان و لشکر انتقام خواهد
گرفت و بار دیگر با حضرت رسول خدا در رجعت خواهد نمود و خلیفه آنحضرت خواهد شد و دیگر ائمه از طرف او عمال خواهند
بود و در تفسیر مذکور از ابی بصیر مرویست که حضرت ابی جعفر علیه السلام فرموده که مراد از لفظ عذاب در قول حقتعالی
ان الذین ظلموا ال محمد حقهم عذابا دون ذلک عذاب رجعت است که بسیف انتقام معذب خواهند شد
و نیز در همین تفسیر مذکور است که مراد از باب در قول حقتعالی اذا فتحنا علیهم بابا ذا عذاب شدید علی بن ابی
طالب است که در رجعت اعدای خود را عذاب خواهد کرد و عیاشی باسناد خود از سلام بن مستنیر از حضرت امام جعفر صادق
روایت کرده که حضرت علی بن ابیطالب علیه السلام در رجعت آخر جمیع خلایق خواهد بود و همه ایشان تحت لوای
آنحضرت خواهند بود و در آنوقت معنی نام آنحضرت که امیر المؤمنین است ظاهر خواهد شد و صاحب همین تفسیر
از کتاب رجعت بروایت محمد بن سلیم دیلمی از پدر او نقل نموده که حضرت امام جعفر صادق علیه السلام از قول
حقتعالی و جعلکم انبیاء و جعلکم ملوکا سوال کرد حضرت فرمود که مراد از انبیا ابراهیم و اسمعیل و ذریه او است
و مراد از ملوک ائمه علیهم السلام هستند که حقتعالی ملک جنت و ملک رجعت بایشان عطا فرموده و در ذیل حدیث
طویلی بروایت عبد الکریم بن عمرو خثعمی از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام منقولست که در زمان رجعت هر یکی
از ائمه ابرار و مختار وقت او زنده خواهند شد تا مؤمن بر کافر غالب شود و حضرت امیر المؤمنین علیه السلام با هر یک
از ائمه رجعت خواهد کرد و شیخ حسن بن سلیمان از کتاب بشارة تصنیف سید علی بن طاوس روایت کرده که جناب
سید از کتاب جعفر بن محمد بن مالک کوفی باسناد خود از حمران نقل نموده که یکی از ائمه معصومین فرمود که عمر دنیا
صد هزار سال است بیست هزار از آن نصیب سایر ناس است و هشتاد هزار نصیب آل محمد است این است حاصل
ترجمه قلیلی از احادیث بسیار و اخبار ائمه اطهار که در باب رجعت واقع شده و هر چند هر یکی از این اخبار نظر باینکه

من جملهٔ اخبار آحاد است صلاحیت حجیت ندارد لهذا بسیاری از خصوصیات رجعت که از بعضی از این اخبار وارد شده بعضی مستفاد
میشود ما را جزم و اعتقاد بآن حاصل نیست اما اصل رجعت که قدر مشترک است میان سایر اخبار و از جملهٔ اجماعیات امامیه است
شک نیست درآنکه چه ما و چه غیر ما از ارباب انصاف هر که باشد چون نیک تأمل خواهد نمود او را جزم و یقین حاصل خواهد شد
که متمسکین بعروة الوثقای ولایت اهل بیت را چاره و گزیری نیست غیر از اینکه اعتقاد برجعت داشته باشند و چون از
قطع این مرحله فارغ گشتیم بجا نظر رسید که بنقل کلام علمای اعلام خود که در این باب فرموده اند بپردازیم چه آن بمثابه احادیث
مزبوره هم کاشف علوم اهل بیت است و هم متضمن حجج و براهین شافیه و در باب صحت عقیده رجعت کافیه و وافیه
پس اول شیخ صدوق محمد بن بابویه در اعتقادات خود گفته که اعتقاد ما در رجعت اینست که بدرستیکه رجعت حقست
قال الله تعالی الم تر الی الذین خرجوا من دیارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احیاهم این
جماعت از هفتاد هزار خانه بودند که در آن سال طاعون واقع میشد پس اغنیا بسبب قوت خود ها بیرون میرفتند و فقرا
بسبب ضعف و ناتوانی نمیتوانستند بیرون رفت پس آنها که بیرون میرفتند طاعون کمتر میشد و در کسانیکه اقامت می
ورزیدند زیادتی میکرد چون انجام کار چنین میشد اقامت کنندگان میگفتند که اگر ما بیرون میشدیم طاعون بما هرگز
نمیرسید و بیرون روندگان میگفتند که اگر ما اقامت میکردیم هر آئینه طاعون بما میرسید چنانچه بایشان رسید
بعد از آن همه عزم بیرون رفتن نمودند بیکبار خود ها کرده ندو وقتیکه هنگام طاعون آمد همه ها بیرون شدند و بر کنار دریا
فرود آمدند چون رحال خود را بر زمین نهادند از جانب پروردگار آنها ندا آمد که بمیرید پس همه ها مردند و راه روندگان
ایشان را بر کنار افکندند و آنها تا هنگامیکه حقتعالی خواست بر آنحال ماندند و بعد از مدتی پیغمبری از انبیای بنی
اسرائیل که او را ارمیا میگفتند بر ایشان گذشت و گفت پروردگارا اگر تو خواهی هر آئینه ایشانرا زنده کنی پس بلاد ترا
آبادان گردانند و دیگر بندهای تو از ایشان متولد شوند و با دیگر عبادت کنندگان ترا عبادت کنند پس حق سبحانه و تعالی
بسوی آن پیغمبر وحی فرمود که آیا تو دوست میداری که ایشانرا برای خاطر تو زنده گردانم آن پیغمبر گفت آری پس حقتعالی
ایشانرا زنده گردانید پس جماعت مردگان بسوی دنیا رجعت کردند و بعد از آن باجل خود ها مردند و قال الله تعالی او
کالذی مر علی قریة وهی خاویة علی عروشها قال انی یحیی هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام
ثم بعثه قال کم لبثت قال لبثت یوما او بعض یوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الی طعامك
وشرابك لم یتسنه وانظر الی حمارك ولنجعلك آیة للناس وانظر الی العظام کیف ننشزها ثم
نکسوها لحما فلما تبین له قال اعلم ان الله علی کل شیء قدیر پس این کس عزیر است صد سال مرده ما

ماند و باز بسوی دنیا رجعت کرد و تا یکمدت بقا یافت و بعد از آن با جل خود مرد چنانچه حق سبحانه تعالی فرموده است
فاماته الله مائة عام ثم بعثه و در قصه قوم موسی که از جمله هفتاد هزار کس هفتاد نفر را برای میقات پروردگار
خود اختیار نموده بود فرموده ثم بعثناکم من بعد موتکم لعلکم تشکرون و این قصه چنان است که قوم موسی
هرگاه کلام خدا را شنیدند گفتند ما تصدیق نمیکنیم تا آنکه حقتعالی را آشکارا ببینیم پس از سبب ظلم ایشان صاعقه
در گرفت و بمردند پس موسی گفت ای پروردگار من از بنی اسرائیل چه گویم وقتی که بسوی ایشان برگردم پس
حقتعالی ایشانرا زنده گردانید و بسوی دنیا رجعت نمودند و مدتی باقی ماندند بعد از آن با جل خود مردند و از
جمله رجعتها است زنده گردانیدن عیسی مردگانی را که باذن خدا ایشانرا زنده ساخته چنانکه حق تعالی فرموده است
و اذ تخرج الموتی باذنی ثم قال عز الله تع عنه و اصحاب الکهف لبثوا فی کهفهم ثلثمائة سنین وازدادوا
تسعا ثم بعثهم الله فرجعوا الی الدنیا لیتساءلوا بینهم و قصه ایشان معروف است اگر کسی گوید که اصحاب
کهف را شما از جمله مردگان شمردید و حال آنکه حقتعالی در قصه ایشان فرموده و تحسبهم ایقاظا و هم رقود
یعنی می پنداری تو ایشانرا بیدار و حال آنکه ایشان خفتگانند پس جواب گفته شود که بدرستیکه ایشان مردگان
بودند بتحقیق که حقتعالی فرموده قالوا یا ویلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون
و هرگاه که اینرا گفتند پس بتحقیق که ایشان مردگان بودند و جناب شیخ در جای دیگر گفته که در امم سابقه رجعت
بوده است و پیغمبر خدا فرموده که آنچه در امم سابقه بوده بعینه در امت من خواهد شد چنانکه یک نعل با نعل دیگر و یک
تیر با تیر دیگر برابر باشد پس بنابراین اصل واجب است که در این امت نیز رجعت باشد و بتحقیق که مخالفان ما
نقل کرده اند که بدرستیکه هرگاه مهدی علیه السلام بیرون آید عیسی نزول خواهد کرد و پشت سر او نماز خواهد
گذارد و نزول عیسی رجعت اوست بسوی دنیا بعد از موت زیرا که حق سبحانه و تعالی فرموده انی متوفیک
و رافعک الی و قال الله تعالی و حشرناهم فلم نغادر منهم احدا و قال الله تعالی و یوم نحشر من کل امة
فوجا ممن یکذب بآیاتنا پس روزیکه در آنروز همه را محشور خواهند شد غیر آنروزیست که فوجی محشور شوند از هر
شیخ مفید در مجالس خود گفته که در حالیکه من در مجلسی با جماعت کثیره از اهل نظر متمکن بودم بعضی [illegible] از آنجمله
که از اصحاب ما نبود سوال کرد و گفت که آیا از قول شماست که خدای تعالی مردگان را پیش از [illegible] عند
قیام قائم علیه السلام بسوی دنیا باز خواهد گردانید تا سرحت قلوب مؤمنین را که از کافران در دنیا برده [illegible]
شفا بخشد و برای ایشان از اشیاء انتقام گیرد چنانکه برای بنی اسرائیل کرده بود و انیقول حق سبحانه و تعالی

را ویل مے آرید ثم رددنا لکم الکرة علیهم وامددناکم باموال وبنین وجعلناکم اکثر نفیرا پس چه
ده ما را از اینکه چه چیز ترا بایقین ساخته از اینکه یزید و عبدالرحمن بن ملجم توبه کنند و از کفر و ضلال باز گردند و در حال
طاعت امام را اختیار کنند پس بر ثبوت ولایت ایشان و یقین برسیدن ثواب بایشان واجب گردد و این خلاف
مذهب شیعه است پس آن شیخ مسئول گفت که قول برجعت نگفته ام مگر بطریق توقیف و نظر را در آن مجالی
نیست و ما از این سوال جواب نمیگوییم بجهت آنکه در این مسئله نزد من نصی نیست و جایز نیست که بغیر نص بتکلف جواب
گوییم بر این سائل جماعتی از معتزله شیخ را بعجز و چشم پوشی از جواب تشنیع کردند پس جناب شیخ مفید فرمایند که ما از این
سوال دو جواب داریم یکی آنکه اگرچه عقل از ایمان آوردن یزید و عبدالرحمن منع نمیکند زیرا که در هنگام قدرت
و تمکن بر ایمان وارند لکن اخبار ائمه هدی علیهم السلام در اینکه ایشان قطعاً در نار جهنم مخلد خواهند ماند و امر بلعن برائة
ایشان تا آخر زمان وارد شده از شک در حال ایشان منع میکند و موجب قطع بر بدی سوء اختیار ایشان
میگردد پس حال ایشان در این باب مثل حال فرعون و هامان و قارون است و دیگر کسیکه مخلد بودن او در نار بقطع
رسیده و از اینجا بقطع ثابت شده که هر کسیکه ایشان تا ابد هرگز ایمان اختیار نخواهند کرد و کسانیکه حق سبحانه و تعالی
در شان آنها فرموده ولو اننا نزلنا الیهم الملائکة و کلمهم الموتی و حشرنا علیهم کل شیء قبلا ما کانوا لیؤمنوا
الا ان یشاء الله و مراد از قول الا ان یشاء الله الا ان یجبرهم الله است و آنها که در وصف ایشان فرموده ان
شر الدواب عند الله الصم البکم الذین لا یعقلون ولو علم الله فیهم خیرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا
وهم معرضون و کسیکه در حق ایشان خطاب بابلیس کرده فرموده لاملأن جهنم منک و ممن تبعک منهم اجمعین
و کسیکه در حق او جای دیگر فرموده و ان علیک اللعنة الی یوم الدین و آنکه در حق او نازل شده تبت یدا ابی لهب
و تب ما اغنی عنه ماله و ما کسب سیصلی نارا ذات لهب و خلود ایشان در نار جهنم بقطع
رسیده و از منتقل شدن ایشان بطرف چیزیکه موجب ثواب باشد ایمن گردیدیم و هرگاه حقیقت حال چنین باشد
که ما آنرا وصف نمودیم پس آنچه مخالفان توهم کردند باطل باشد و جواب دوم آنکه و کسیکه حق سبحانه تعالی کافرانرا در
رجعت برای انتقام گرفتن مؤمنین از ایشان باز خواهد آورد توبه ایشانرا قبول نخواهد فرمود و حال ایشان در اینوقت
مثل حال فرعون در وقت در گرفتن غرق او را خواهد بود چنانکه حق سبحانه و تعالی قول فرعون را حکایت فرموده
قال امنت انه لا اله الا الذی امنت به بنوا اسرائیل و انا من المسلمین بعد از آن در جواب او فرموده
الآن و قد عصیت قبل و کنت من المفسدین پس خدا تعالی ایمان او را رد فرموده و ندامت و اقلاع

و اطلاع او در اینحال نفع نبخشیده باشد حال اهل آخرة که توبه ایشان قبول نمی شود و ندم ایشان نفع نمی بخشد زیرا که ایشان
در اینوقت مانند کسانی هستند که بسوی فعل ملجا و مضطر کرده شده باشند و زیرا که مصلحت و حکمت از قبول توبه ابا
منع میکند بلکه اقتضا می نماید که ببعضی از اوقات مخصوص باشد و این جواب صحیح است بر مذهب امامیه و آیات و آثار متظافره
از ائمه معصومین علیهم السلام در باب عدم قبول توبه اینها در رجعت وارد شده چنانچه مروی شده از جناب ایشان
در تفسیر قول حقتعالی یوم یاتی بعض آیات ربک لا ینفع نفسا ایمانها لم یکن امنت من قبل او کسبت فی
ایمانها خیرا قل انتظروا انا منتظرون که مراد از آیات در اینمقام جناب قایم علیه السلام است پس هنگامیکه او ظهور
خواهد فرمود توبه مخالف قبول نخواهد شد و این روایت آنچه را که سایل بر آن اعتماد کرده از درجه اعتبار ساقط میگرداند
پس اگر گویند که در این جواب بنابر آنچه شما اصل آنرا اجرا کردید چیزی لازم می آید که شما آنرا انکار دارید و آن اینست
که حقتعالی بندگان خود را بعصیان اغرا کرده باشد و هرج و مرج و طغیان برای ایشان مباح
کرده باشد زیرا که هرگاه ایشان در این هنگام بر کفر و انواع گمراهیها قدرت دارند بتحقیق که از قبول توبه ناامید
گردیده چیزی ایشانرا بسوی باز ماندن از آنچه در طباع ایشان هست دعوت نخواهد کرد و از فعل قبیح که بجهة
وصول ایشان است بنفع عاجل منزجر نخواهند شد و کسیکه حق تعالی را باغرا خلق بمعاصی و اباحت گناهان
برای ایشان وصف کند پس بتحقیق که افترای عظیم بر او تعالی کرده در جواب گفته خواهد شد که آنچه شما گمان کرده
اید حقیقت امر چنان نیست و این بسبب آنست که دواعی معاصی از ایشان مرتفع خواهد شد و بوجهی از وجوه
و سببی از اسباب داعی قبیح ایشانرا حاصل نخواهد شد زیرا که ایشان در زمان سالف تا وقت رجعت بسبب
خلاف ائمه خود را حقیقت و کیفیت عذاب را دانسته اند و بنابر آنچه ایشان سابق بعیان مشاهده کرده اند یقین دانسته
که عذاب کرده خواهند شد و اگر قصد فعل خواهند کرد عقاب ایشان زیاده تر خواهد شد و در اینوقت ایشانرا
طبیعتی که دعوت کند بسوی آنچه که موجب تزاید عذاب بر ایشان شود نخواهد بود بلکه دواعی طباع و تمام خواطر
بر اظهار طاعت و انتقال از عصیان متوفر خواهد شد و اگر این سوال بر ما لازم آید مانند این سوال در باب اهل آخرة
و ابطال توبه و عدم قبول ندامت ایشان بر جمیع اهل اسلام لازم خواهد آمد پس آنچه کافه اهل اسلام از برای او جواب
خواهند داد همان بعینه جواب ما خواهد بود و اگر بر جواب اول سوالی وارد سازند و گویند چگونه متوهم شود از قوم
اهل کفر و ضلال که بر عناد و خلاف سابق قایم و مصر باشند و حال آنکه عقاب قبور را معاینه کرده اند و بوقت رجعت
بنابر زعم شما چاشنی عذاب را یافته اند و چگونه صحیح باشد که دواعی قبیح ایشان را بسوی آن دعوت خواهند کرد

و در خواطر ایشان ارتکاب چنین خطائی خطور نخواهد شد آیا انکار میکنید شما این را که در این دعوای خود از منکران
هستید در جواب گفته خواهد شد که صحیح میتوان کرد تصدیق را بمذهب کسیکه از اصحاب ما جواب داد با آنچه ما آنرا حکایت
نمودیم باین تقریر که گفته شود که تمام آنچه شما آنرا اشاره کرده اید منع میکنند از اینکه او شان را شبهه یا استحسان خلاف
سابق حاصل باشد زیرا که او شان گمان نخواهند کرد که بعد از موت مبعوث شده اند مگر بجهت اینکه حق تعالی تکریم ایشان
منظور کرده یا چنانچه اولا در دنیا بوده فی الحال هم بهمان طور باشند و گمان خواهند کرد که آنچه از عذاب سالف
دیده اند واقع عذاب نبوده است بلکه ایشان بغلط آنرا عذاب گمان کرده اند [illegible] فی الحال زنده مبعوث شدند و
آنچه بار دیگر ایشان عقاب خواهد رسید پیش از مفارقت ارواح از اجسام توهم خواهند کرد که این عقاب
از طرف حق تعالی بجهت استحقاق ایشان آن نیست بلکه از قبیل اول است که ما آنرا بغلط عقاب پنداشتیم
در حقیقت از قبیل ابتلای انبیا بوده و نیز اصحاب ما جواب را میرسد که گویند که آنچه ما ذکر کردیم عجیب تر از کفر
قوم موسی بگوساله پرستی ایشان نیست و حال آنکه آیات و معجزات موسی را و عذابیکه بفرعون و گروه او نازل
[illegible] خلاف حضرت موسی رسیده بود معاینه و مشاهده کرده بودند و عجیب تر نیست از قایم بودن اهل شرک
بمخالفت رسول خدا و حال آنکه عجز خود را از اتیان بمثل قرآن که پیغمبر آنرا آورده دیدند و معجزات و آیات او را
در [illegible] بعد از رسیدن عقاب سیف و مشاهده میکردند آنچه او از طرف حق تعالی خبر میداد در حقیقت مطابق
میافتاد و از آنجمله است قوله تعالی سیهزم الجمع ویولون الدبر و قوله عز وجل لتدخلن المسجد الحرام ان شاء
الله امنین و قوله تعالی الم غلبت الروم فی ادنی الارض وهم من بعد غلبهم سیغلبون و از آنجمله است هلاک
نمودن کسیکه او را وعید بهلاک نموده و عجیب تر نیست از اینکه منافقان ایمان به پیغمبر خدا اظهار میکردند و در مخالفت
او با اهل شرک و ضلال می آمیختند علاوه اینکه این سؤال جایز نیست اصحاب معارف را که از جمله معتزله باشند
زیرا که بزعم ایشان اکثری از مخالفین انبیا از اهل عناد بودند یعنی دیده و دانسته حق را گذاشته مخالفت میکردند
چنانچه اینکه اظهار جهل و عدم معرفت حق تعالی می نمایند و حقیقت او را و انبیای او را میشناسند و در حق
[illegible] در دل تصدیق ایشان دارند لکن بلجاجت و عناد مخالفت انبیا میکنند پس ممتنع نیست
که حکم اهل رجعت [illegible] که ما آنرا حکایت کردیم چنانکه الله تعالی فرموده و لو تری اذ وقفوا علی النار
فقالوا یا لیتنا نرد ولا نکذب بآیات ربنا ونکون من المؤمنین بل بدا لهم ما کانوا یخفون من قبل
ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لکاذبون [illegible] حق سبحانه و تعالی که [illegible] اگر اهل عقاب را

را باز گردانند بسوی دنیا هر آینه باز خواهند گشت بسوی کفر و عناد با وجود آنکه هول قبر و هول حشر را و آنچه که از جانشینی
عذاب دردناک چشیده اند مشاهده کرده باشند و نیز جناب شیخ در مسایل عکبریه وقتیکه سوال کرده شد از قوله
تعالی انا لننصر رسلنا والذین آمنوا فی الحیوة الدنیا و بچند وجه جواب گفته فرموده که امامیه میگویند که آنچه
حق تعالی اولیای خود را وعده نصرت فرموده پیش از آخرت بوقت قیام قایم و رجعت که مؤمنین را بآن وعده
کرده وفا خواهد کرد و در کتاب فصول از حرث بن عبدالله ربعی روایت کرده که او گفت بدرستیکه من حاضر بودم
در مجلس منصور در حالیکه او با سوار قاضی بر پل بزرگ نشسته بود و سید حمیری در مدح او میخواند شعر ان الاله
الذی لا شیء یشبهه + اتاکم الملک للدنیا وللدین + اتاکم الله ملکا لا زوال له + حتی یقاد الیکم
صاحب الصین + وصاحب الهند ماخوذ برمته + وصاحب الترک محبوس علی هون + تا آنکه
قصیده را آخر نمود و منصور مسرور بود پس سوار گفت یا امیر المؤمنین قسم بخدا بدرستیکه اینکس ترا از زبان بچیزی
می ستاید که در دل او نیست قسم بخدا که این محبت قومی تدین میکند که با شما مغایرت دارند و بدرستیکه این
دل خود را بعداوت شما منطوی و پیچیده ساخته است پس سید حمیری گفت که قسم بخدا این کاذب است و
بدرستیکه من در مدح تو صادق هستم و این را حسد بر این داشته هرگاه ترا بر این حال دیده بدرستیکه انقطاع من [illegible]
و رجوع بسوی شما و مودت من برای شما اهل بیت در دلهای ما از وقت پدر و مادر جای گرفته است و بدرستیکه
این و قوم این در وقت جاهلیت اعدای شما بوده اند و در وقت اسلام هم عداوت دارند و بتحقیق که حق تعالی
در شان اینکس خطاب به پیغمبر خود نموده فرموده ان الذین ینادونک من وراء الحجرات اکثرهم لا یعقلون
پس منصور بسید حمیری گفت راست میگوئی پس سوار گفت یا امیر المؤمنین بدرستیکه این قول برجعت را اعتقاد
دارد و شیخین را سب میکند و ایشان را به وقیعه نسبت میدهد پس سید گفت که من قول برجعت را میگویم مگر بنا بر
آنچه حق تعالی فرموده ویوم نحشر من کل امة فوجا الخ و در موضع دیگر فرموده وحشرناهم فلم نغادر منهم
احدا پس دانستیم که حشر دو قسم است یکی عام و دیگری خاص و دیگر فرموده ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین
فاعترفنا بذنوبنا الآیة و باز فرموده فاماته الله مائة عام ثم بعثه و نیز فرموده الم تر الی الذین
خرجوا من دیارهم الآیة پس بجمله آیات از کتاب خدا است و پیغمبر صلعم فرموده [illegible]
القذة بالقذة و دیگر فرموده لم یجر فی بنی اسرائیل شیء الا و یکون فی امتی مثله حتی المسخ والخسف
والقذف و حذیفه گفته چه بعید است که خدای عز و جل اکثری از این امت را بصورت بوزینه ها و خنزیرها مسخ

گردانند پس حقیقتی که ما آنرا اختیار کرده ایم چیزیست که قرآن بآن ناطق است و سنت نبویه برآن شاهد و بدرستیکه ما
هرآئینه اعتقاد میکنیم که خدای عزوجل این سوار را بصورت سگ یا بوزینه یا خنزیر بسوی دنیا باز خواهد گردانید پس
بدرستی که قسم بخدا که این متحیر کافر است راوی گوید که پس منصور خندان شد و سید فی البدیهه گفت ع [illegible]
سواه الا باستماله * عند الامام الحاکم العادل * الی آخر الابیات و ایضاً شیخ مفید علیه الرحمه در کتاب ارشاد
نزد ذکر علامات ظهور قایم علیه السلام فرموده و مردگان از قبور برانگیخته شوند تا اینکه رجعت کنند بسوی دنیا پس یکدیگر را
بشناسند و باهم زیارت کنند و در رسایل سیدمرتضی مذکور است بدرستیکه جناب شیخ از این قول حضرت امام جعفر صادق ع
که در رجعت روایت شد لیس منا من لم یقل بمتعتنا و لم یؤمن برجعتنا ای حشر فی الدنیا سؤال کرده شد
که این رجعت یعنی حشر در دنیا مخصوص برای مؤمن است یا حشر ظلمه جابرین را پیش از قیامت نیز شامل است پس شیخ
در جواب نوشت که امام علیه السلام از لم یؤمن برجعتنا علیس ما اراده کرده است باین قول مگر آنچه را که آن اختصاص داده
از قول باینکه خدا تعالی پیش از قیامت قومی از امت محمد ص را بعد از مردن ایشان محشور خواهد کرد و این مذهبی است
که آل محمد ص بآن اختصاص دارند و قرآن بآن شهادت میدهد خدای عزوجل در ذکر حشر اکبر روز قیامت فرموده
و حشرناهم فلم نغادر منهم احدا و در حشر رجعت قبل از روز قیامت فرموده و یوم نحشر من کل امة فوجا الخ
پس خبر داد که حشر دو قسم است یکی عام و دیگری خاص و سبحانه تعالی از حال حشر نوعی از ظالمین خبر داده که اینها
در روز حشر خواهند گفت ربنا امتنا اثنتین و احییتنا اثنتین فاعترفنا بذنوبنا فهل الی خروج من
سبیل و عامه را در این آیه تاویل مردودی هست و آن اینست که معنی ربنا امتنا اثنتین آنست که او تعالی پیدا
کرد ایشان را در حالیکه اموات بودند و بعد از اعطای حیات اماتت ایشان کرد و این تاویل باطل است چرا که بزبان
عرب چنین کلمه نمیگذرد زیرا که فعلیکه صفت آن فعل در لفظ منطوی پیچیده شده وارد می شود که بر چیزیکه از آن صفت
خالی باشد و اماتت اموات قبل از اعطای حیوة هیچ معنی ندارد و همچنین احیای اموات بموافقت صادق می آید که بعد
از حیوات مرده باشند و این ظاهر است برای کسیکه تامل کند و بعضی از انها زعم کرده اند که معنی ربنا امتنا اثنتین
آنست که مراد از مردن بار دیگر مردن ایشان است بعد از حیوات ایشان در قبور برای سؤال پس مردن اول بسبب
دفن در قبر است و مردن دویم بعد از آن و این نیز باطل است و وجه بطلان اینکه بدرستیکه حیات برای سؤال
بجهة تکلیف نبوده تا ایشان بر آنچه در آن حال فوت کرده اند ندامت ورزند و ندامت ورزیدن قوم برآنچه
در حال حیات دوباره خود فوت کرده اند دلالت میکند بر اینکه حیات برای سؤال اراده نکرده لکن حیوة رجعت اراده

اراده کرده که معجزات ایشان را سبب تکلیف نداشتی بر تفریط خود بشان حاصل خواهد شد و موافق تکلیف عمل نخواهند
کرد پس بیوم العرض بنا بر آنچه از این عمل فوت کرده نادم و پشیمان خواهند شد شیخ مفید علیه الرحمه بعد از آن
فرموده که رجعت نزد ما مختص است به کسی که محض ایمان و محض کفر داشته باشد سوای این دو فرقه پس هرگاه
حق تعالی ایشان را بازگرداند شیطان و دشمنان خدای عز و جل را بوهم افکنند که بدست ایشان ملت برگردیدن ایشان
بسوی دنیا همین است که ایشان بر خدا تعالی طغیان میکردند پس حق تعالی اینها ایشان را که اعظم نعمات است به سبب
همین طغیان خود یافتند و دست خدا تعالی زیاده گرداند پس حق تعالی از ایشان از دست اولیای خود انتقام
گیرد و این رجعت را برای اولیا نافع و سبب اعداء اختیار کرده اند پس هیچیک از اعدای او باقی نخواهد بود که گرفتار عذاب
و عقاب نباشد و زمین از اهل طغیان صاف گردد و دین خالص شود برای خدا تعالی و رجعت نیست مگر برای مؤمن
محض و منافق محض از ملت پیغمبر ما نه برای امم سابقه و قومی از مخالفین بر ما اعتراض کرده اند که چگونه کفار ملت بعد از
موت در رجعت عود بطغیان خواهند کرد و حال آنکه عذاب خدا تعالی را در برزخ معاینه کرده اند و بسبب آن
عذاب یقین کرده اند پس ما در جواب گفتیم که این عجیب ترین نیست از کفار که بعد از بعث مشاهده میکنند در برزخ آنچه از عذاب
بایشان میرسد و لقمه درمیسد هند که حجاجات و انذارات انبیا که در دنیا بر گرد ایشان میکردند موافق شده
و با وجود این حال میگویند در این هنگام یا لیتنا نرد و لا نکذب بآیات ربنا و نکون من المؤمنین پس حق تعالی
در جواب ایشان میفرماید بل بدا لهم ما کانوا یخفون من قبل و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه و انهم لکاذبون بعث
پس مخالف را بعد از این آنچه ما آنرا ذکر کردیم شبهه در حقیقت رجعت باقی نخواهد ماند بسید مرتضی رضی الله عنه
در جواب سائلی که اهل بلده ری از او سوال نموده بودند و از آنجمله مسئله حقیقت رجعت بود فرموده که آنچه
مذهب شیعه امامیه در این باب است آنست که خدا تعالی در وقت ظهور حضرت امام مهدی صاحب الزمان علیه السلام
قومی از شیعه او را که پیش از ظهور او مرده باشند باز زنده خواهد کرد تا ثواب نصرت و معونت و مشاهده دولت او دریابند
شوند و قومی از اعدای او را نیز باز زنده خواهد کرد تا آنحضرت از ایشان انتقام گیرد و شیعه بسبب آنچه از ظهور حق و شکوه
کلمه اهل حق مشاهده کنند التذاذ بهرسند و دلیل بر این مذهب آنست که آنچه ایشان اختیار کرده اند هیچ عاقل شبهه ندارد
نیست که از مقدورات خدا تعالی است و فی نفسه محال نیست و ما دیده ایم که بسیاری از مخالفین را میبینم که انکار رجعت میکنند
مانند کسیکه آنرا مستحیل و غیر مقدور خدا تعالی داند و هرگاه رجعت از جمله مستحیلات نباشد پس چاره نیست ممکن خواهد بود
و بعد ثبوت جواز و داخل بودن تحت قدرت خدا تعالی طریق اثبات آن تحقق اجماع امامیه است بر وقوع آن

بلی بسیکه ایشان در این باب اختلاف نمودند و تحقیق کماهو را نکرده از مواضع کتب خود چنان کردیم که اجماع ایشان
بسبب دخول قول معصوم علیه السلام در آن حجت است چراکه هر قولیکه مشتمل بر قول معصوم علیه السلام باشد صواب است و خالی
از خطا خواهد بود تتبع آنکه ما بیان کردیم که رجعت منافی تکلیف نیست و آنکسیکه از اصحاب رجعت را تأویل کرده باینکه
معنی رجعت رجوع دولت اهل بیت و امر و نهی ایشان است بدون رجوع اشخاص و احیای اموات پس بعضی گفته
که بعضی از شیعه هرگاه عاجز شدند از بیان جواز رجعت و فرو ماندند از بیان قول مخالفان و گمان کردند که رجعت
منافی تکلیف است اخبار رجعت را که در رجعت وارد شده بود باین تأویل تأویل ساختند و این از ایشان غیر صحیح است زیرا که
رجعت بنقل اخبار منقوله ثابت شده است که تأویل بر آن راه نیابد و چگونه ثابت میتواند شد خبری که محتمل التأویل
باشد باخبار آحاد که موجب علم نمیشوند و اعتماد در اثبات رجعت نیست مگر بر اجماع امامیه که بر بعضی اخبار رجعت متفق‌اند
اینکه بتحقیق که خدای تعالی در وقت قیام قائم بعضی از اولیا و بعضی از اعدای او را زنده خواهد کرد چنانچه ما بیان کردیم پس
چگونه راه یابد تأویل در چیزیکه معلوم و منقول است بمعنی دیگر غیر محتمل و سید ابن طاوس در کتاب طرائف گفته که
مسلم در صحیح خود در اوایل جزو اول باسناد خود از جراح بن ملیح روایت کرده که گفت شنیدم جابر را که میگفت
هفتاد هزار حدیث از پیغمبر [illegible] باقر [illegible] همه آن احادیث را ترک کردند و بعد از آن مسلم در
صحیح باسناد خود از حمید بن عبد الرحمن روایت کرده که گفت شنیدم جریر را که گفت ملاقات کردم جابر بن یزید جعفی پس
حدیث او را ننوشتم چراکه او اعتقاد برجعت داشت و جناب سید ابن طاوس فرموده ببین رحمک الله که چگونه این گروه
نفسهای خود را محروم ساختند از انتفاع روایت کردن هفتاد هزار حدیث پیغمبر خود شان که بروایت امام محمد باقر
که از اعیان اهل البیت است و امر بتمسک ایشان فرموده مروی شده و بعد از آن بدان که اکثر مسلمین بل جمیع ایشان
که احیای اموات را در دنیا و همچنین حدیث زنده ساختن خدای تعالی اموات را در قبور برای سوال روایت نموده‌اند
و روایت ایشان که در باب اصحاب کهف [illegible] مذکور شده و آیت قرآن ایشان متضمن است باینکه آیه الم تر
الی الذین الخ متضمن [illegible] قوم موسی که بنزول عذاب همه مرده بودند و خدا [illegible]
بدعای موسی ایشان را زنده ساخت [illegible] حکایت عزیر متضمن است باحوال کسیکه [illegible] ایشان را
زنده ساخت [illegible] حدیث [illegible] که بر صحت آن اجماع است مسلم دارند [illegible] اهل بیت پیغمبر [illegible] شیعیان
ایشان در باب رجعت روایت [illegible] میکنند و حال آنکه در این هیچ امر قبیحی نیست مگر اینکه عداوت
اهل بیت علیهم السلام و شیعیان ایشان را [illegible] اگر نه جابر را چه گناه بود که حدیث او را بسبب قایل بودن برجعت

بر رجعت کرده‌اند بسبب همانا در آن قایل است شده‌اند و جمیعا ساقط گردانیده‌اند و نیز جناب سید در کتاب سعد السعود
فرموده که شیخ در تفسیر تبیان در ذیل بیان قوله تعالی ثم بعثناکم من بعد موتکم لعلکم تشکرون
فرموده که قومی از اصحاب ما از این آیه بر جواز رجعت استدلال کرده‌اند پس اگر استدلال کرده شود باین آیه بر جواز
رجعت صحیح خواهد بود زیرا که کسیکه آنرا منع کرده از محالات دانسته پس قرآن تکذیب او میکند و اگر باین
آیه استدلال کرده شود بر وجوب رجعت و جزم بحصول او پس از طلیعه رجعت عاری است و جناب سید بعد نقل
این قول فرموده بیان بدرستیکه جناب رسولخدا صلعم در شان کسانیکه فرموده انی مخلف فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی
اهل بیتی فانهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض اختلاف نمیکنند در زنده ساختن خداتعالی در دنیا قومی را از این امت
بعد از مردن ایشان برای تصدیق چیزیکه موالف و مخالف آنرا از پیغمبر خدا صلعم روایت کرده‌اند اما مخالف پس
روایت کرده حمیدی در جمع بین الصحیحین از ابی سعید خدری که گفت فرمود رسولخدا صلعم لتتبعن سنن من قبلکم شبرا
بشبر و ذراعا بذراع حتی لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم راوی گوید یا رسولخدا صلعم آیا یهود و نصاری
را متابعت خواهیم کرد حضرت فرمود پس کدام را و زمخشری در کشاف از حذیفه روایت کرده انتم اشبه الامم
سمتا ببنی اسرائیل لترکبن طریقهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتی انی لا ادری
اتعبدون العجل ام لا پس هرگاه بعض روایات ایشان در متابعت نمودن این امت امم ماضیه یعنی بنی اسرائیل
و یهود و اشباه ایشان باشند و قرآن شریف و اخبار متواتره ناطق باشد باینکه خلقی از امم ماضیه یهود هنگامیکه گفتند لن
نؤمن لک حتی نری الله جهرة حقتعالی ایشانرا بمیرانید و در دنیا بعد از موت زنده شده‌اند پس در این صورت
ضرور است که از این امت نیز کسیرا در دنیا بعد از موت زنده گرداند و ما دیدیم در اخبار ایشان زیاده بر آنچه شیعه
بآن قائلند زیرا که در اخبار ایشان مذکور است که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بعد از وفات از قتل آنحضرت بضرب ابن
ملجم در دار دنیا رجعت خواهد فرمود و زنده خواهد شد چنانچه ذو القرنین بدنیا رجوع کرد زنده گردید پس از آنجمله آنست
آنچه روایت کرده آنرا زمخشری که در باره او فرموده که سخر له السحاب و مدت له الاسباب و بسط له النور
سوال کرده شد از جناب او پس فرمودند که احب الله فاحبه و این کو اسئول کرده از ذی القرنین که ملک بود یا
انبیاء پس حضرت در جواب فرمودند که ملک بود و نه بود نبی لکن بنده صالح بود که ضربتی بر جانب سر او
در طاعت خدا زدند پس مرد بعد از آن حقتعالی او را زنده ساخت باز ضربتی بر جانب چپ او زدند پس
باز او را زنده کرد پس ذی القرنین گردید و در میان این امت مثل او هست پس مقصد کرده خود را

و نیز دیدیم در کتب اخبار مخالفین که جماعتی از صلحا بعد از ممات قبل از دفن یا بعد از دفن باز گشتند و تکلم و گفتگو کردند بعد از آن
مردند پس از انجمله خبریست که حاکم نیشاپوری در تاریخ خود بحدیث حسام بن عبد الرحمن [illegible] روایت کرده
که نزد قاضی نیشاپور مردی حاضر شد پس بقاضی کسی گفت که بدرستیکه نزد این مرد حدیثی عجیب است پس قاضی گفت
ای مرد آن حدیث کدام است پس گفت بدانکه من مردی نباشی بودم که نبش قبور میکردم پس زنی مرد و من [illegible] تا قبر او را
بشناسم و چون شب شد بر او نماز کردم پس هرگاه شب تاریک شد رفتم و قبر او را کندم و دست خود را بسوی کفن او دراز
کردم تا آنرا بربایم پس آن زن گفت سبحان الله مردی از اهل بهشت کفن اهل بهشت را می رباید و گفت آیا نمیدانی
که تو از کسانی هستی که بر من نماز کردند و بدرستیکه خدای عز و جل مغفرت کرد کسی را که بر من نماز کرد جناب سید [illegible]
که هرگاه ایشان همچنین حکایات از نباش قبر در کتب خود مدون ساخته باشند پس چرا علمای اهل بیت را این حکایات
پیروی نباشد چگونه روایات زنده شدن و رجوع کردن جناب ائمه دین بدار دنیا موجب نفرت ایشان شده و روایت
زنده شدن [illegible] از مراتب ائمه معصومین کمتر باشد مقبول گردد و چرا بعضی علمای اهل بیت و شیعیان
معتقد بآن بوده اند از جمله آیات و معجزات پیغمبر خدا است و مرتبه پیغمبر ما صلی الله علیه و آله چرا منزلت کمتر از
عیسی عم بخیال باشد و حال آنکه خدای تعالی اموات کثیره را بر دست ایشان زنده گردانید و علما را در این امر خلافی
انتهی ما اردنا نقله من الاحادیث و کلام العلماء الاعلام و چون مراتب اول تا چهارم مذکور و تفصیل نسبت باشخاص اختلاف بسیار
وارد و باز بتکرار از هر یک در هر [illegible] مذکور [illegible] که از نقل اخبار روایات و اخبار ثقات امامیه که در هر طبقه
و هر عصر اضعاف اضعاف نصاب تواتر منتشر در اقطار و اطراف عالم بوده اند و هم از نقل اعتقادات اعاظم علمای امامیه
که مقرون با دله و براهین است و ساکت و مفحم مخالفین مجادلین هر که از مخالف و مؤالف اندکی بهره از انصاف و
نصفت داشته باشد او را البته علم و یقین حاصل میشود که اجماع ائمه اهل بیت بر وقوع رجعت منعقد گردیده و
معلوم است باتفاق مخالف و مؤالف که امت پیغمبر آخر الزمان مامور گردیده اند باینکه بعد رسول دست بعروة الوثقی
متابعت ایشان زنند و راکب سفینه ایشان شوند چنانچه آیه انما ولیکم الله الآیة و اطیعوا الله و اطیعوا الرسول
و اولی الامر منکم و انیمه حدیث متواتر انی تارک فیکم الثقلین و مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح و نحو ذلک
من الاحادیث الکثیرة دلالت تام برین مرام دارد لکن چون عصیان و مخالفت رسول [illegible] از خلیفه [illegible]
[illegible]
[illegible]

اجماع اهل البیت لیس بحجة و هرچند اگر شمه از اخبار اهل بیت و اقوال علمای امامیه که بمعرض تسطیر آمد بتقریب اثبات
صغرای یک قیاس بوده اعنی مسئلة الرجعة مما اجتمعت العترة الطاهرة علیها وکلما اجتمعت الائمة الطاهرة
علیه فهو حق لکن چون نیک در آن بنگرے می بینی که گلستانیست و گلشنا بانواع ازهار و ریاحین وجوه جمیله ثنا فیه
و براهین متین وافیه آراسته و محفلیست بهشت آئین که ابکار افکار علمای اخیار در آن مانند حور عین بصنوف حلی و حلل
پیراسته چنانچه انشاء الله تعالی عنقریب در اثنای استیصال کلام ناصبی عنید بار بار صراحة تنبیها للغافلین آنچه در مطاوی
احادیث عترة طاهره و کلام علمای دین اندراج یافته بتغیر اسلوب بمعرض ترقیم در می آید فاقول **قوله** و این عقیده
صریح مخالف کتابست که در آیات کثیره رجعت را باطل نموده الخ بر هیچ عاقل و هوشمند مخفی و پوشیده نیست که این
کذبیست صریح و بهتیست فضیح چه اگر وجود چنین آیاتیکه بکثرت آن حکم نموده صورت تحقق میداشت برای کدام
روز ناصبی آنرا مخفی و پنهان میساخت و در امثال چنین مقام ذکر آن کرده سبیل مخلص را از و سیرانی او از
عذاب رجعت میشد نمی پرداخت اما آیه را که برای رفع خجالت خود با هزار تجسس و تفحص در باب ابطال رجعة آورده
با آنکه هیچ وجه دلالت بر مرام او ندارد مذکور گردانیده پس تا وقتیکه دخول اصحاب ثلثه در آن یقینی نباشد اگر بالفرض
این آیه دلالت بر ابطال رجعت قایل و نیستی و جعنون هم داشته باشد ابطال رجعة صحابه ثلثه نمیکند پس اگر ناصبی تمیما
لمرامه هم دخول آنها در این آیه نموده تا بین مصالحه راضی شدیم چه مآل کار آن تبری است و بیزاری ناصبی را
از شیخین و عثمان چون این حاصل شد دیگر توقع قوی است که برجعت هم علی الاطلاق قسمیکه امامیه بآن قایل اند
قایل شود مصرع چه خوش بود که برآید بیک کرشمه دو کار ❊ و ایضا با سید امید رسید که بگوید این آیه معلوم است که مخصوص
بزمان بعضے انبیا نیست بالاتفاق بلکه شامل جمیع ازمنه انبیای سابقه هم است و آیات بسیاری چنانچه در نسخی
احیاء مسلمین دلالت دارد بر اینکه بسیاری از خلایق چه مؤمن و چه کافر بدنیا رجوع کرده اند پس معنی آیه چنان نباشد
که ناصبی فهمیده والا کذب حقتعالی لازم آید و ایضا احیای اموات در قبر از جمله معتقدات اهل اسلام است پس ناصبی
باید باین آیه احیای قبر را که مذهب کافه سنیان است هم باطل سازد و ایضا از کجا که اطلاق برزخ بر زمان رجعت نشود
چه رجعت چنانچه در نسخی محل آن نیست که کافر احتمال ایمان آوردن داشته باشد و مؤمن بالعکس پس زندگانی
دنیا محسوب میشود نه در روز قیامت که بعد آن مرگ متصور نباشد و از کمال نا انصافی و عجز ناصبی است که ادله امامیه را
که مطلق مذکور ساخته و جواب آنرا نگفته قول حق تعالی است و یوم نحشر من کل امة فوجا ممن یکذب بآیاتنا
فهم یوزعون چه من اولی تبعیضیه است و من ثانیه بیانیه چنانچه علامه زمخشری و بیضاوی بآن تصریح نموده بر

۸۱

بنا بر این شبهه نیست در اینکه متبادر از این آیه آنست که این روز غیر روز قیامت است که حق تعالی در حق آن میفرماید
وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا و اینه قبیل آیه و یوم نحشر من کل امة فوجا است الخ آیه و اذا وقع القول علیهم اخرجنا
لهم دابة من الارض تکلمهم ان الناس کانوا بآیاتنا لا یوقنون واقع است و از این آیه آنچه که متبادر و بی تکلف
و بست می شود آنست که ان الناس کانوا بآیاتنا کلام دابة الارض باشد و دابة الارض معلوم است که بنا بر احادیث
ائمه جناب امیر کبیر است پس نظر بآنچه زعم شیعیان است که حق آنحضرت را منافقین غصب کرده اند و جحد و انکار آیات
او و اولاد امجاد او و همچنین انکار معجزات و رجعت ائمه اثنا عشر نموده اند این قول که ان الناس کانوا بآیاتنا لا یوقنون
بسیار مطابق و مستحسن می باشد و هر دو آیه در اینوقت مخصوص بیان رجعت میشود بخلاف اینکه مراد از آیه ثانیه بیان احوال
قیامت باشد و از آیه اولی احوال پیش از آن بدون لفظیکه دلالت بر تقدیم و تاخیر داشته باشد آری در این صورت
مراد از آیات در آیه اولی آیه معجزات و حجج و امامت ائمه اثنا عشر می شود و از آیات در آیه و یوم نحشر من کل امة فوجا
آیات الهی و چون جناب ائمه آیات الهی اند حاصل معنی و مآل هر دو همچنین می شود که جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید که در زمان
رجعت خلق [illegible] آیه [illegible] و توبیخا للاعدا و میگوید که ببینید قدرت پروردگار را
که شما را بار دیگر بدنیا رجعت [illegible] تکذیب آیات [illegible] رجعت [illegible] باشد میگوید
در آن حق تعالی میفرماید [illegible] آیات [illegible] آورده
گفت که آیا شما انکار و تکذیب آیات ما که ائمه اثنا عشر باشند نموده اید [illegible] دلیل دوم دلیلی است که در کلام
ابن بابویه بتفصیل مذکور گشته هر چند دیگر علمای امامیه ذکر آن فرموده اند و حاصل آن اینست که در امم سابقه رجعت باتفاق
اهل اسلام واقع شده و آیات کتاب الهی نص است بر آن فیجب بحکم هذه المقدمة وقوع الرجعة فی امة نبینا ایضا اما بیان آیات
پس قول حق تعالی است الم تر الی الذین خرجوا من دیارهم و هم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احیاهم
و قول حق تعالی است او کالذی مر علی قریة و هی خاویة علی عروشها قال انی یحیی هذه الله بعد موتها
فاماته الله مائة عام ثم بعثه قال کم لبثت قال لبثت یوما او بعض یوم قال بل لبثت مائة عام فانظر
الی طعامک و شرابک لم یتسنه و انظر الی حمارک و لنجعلک آیة للناس و انظر الی العظام کیف ننشزها
ثم نکسوها لحما فلما تبین له قال اعلم ان الله علی کل شیء قدیر و قول جناب حق سبحانه و تعالی که در حق قوم موسی
علیه السلام میفرماید ثم بعثناکم من بعد موتکم لعلکم تشکرون و قول حق تعالی که در حق حضرت عیسی فرموده و اذ تخرج
الموتی باذنی و قول حق تعالی است در قصه [illegible] قالوا یا ویلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن

۸۳

الرحمن وصدق المرسلون واما بیان کبری پس آنست که از جمله احادیث صحیحین ایشان است که از ابوهریره روایت
کرده اند قال قال النبی ص لا تقوم الساعة حتی تاخذ امتی ماخذ القرون الخالیة شبرا بشبر و ذراعا
بذراع فقالوا یا رسول الله ص کفارس والروم قال من الناس الا اولئک و ابی سعید خدری قال
قال رسول الله ص لتتبعن سنن من قبلکم شبرا بشبر و ذراعا بذراع حتی لو دخلوا جحر ضب لتبعتموه
قلنا یا رسول الله ص الیهود والنصاری قال فمن و هم علامه زمخشری روایت کرده از حذیفه عن النبی ص قال
انتم اشبه الامم سمتا ببنی اسرائیل لترکبن طریقهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة غیر انه
لا ادری اتعبدون العجل ام لا و ترمذی از ابن عمرو ابن عباس روایت کرده قال قال رسول الله ص لیاتین
علی امتی ما اتی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل حتی ان کان منهم من اتی امه علانیة لیکون فی امتی
من یصنع ذلک الحدیث و هم از جمله احادیث ایشان است لم یجر فی بنی اسرائیل الا و یکون فی امتی
مثله حتی الخسف والمسخ والقذف و حذیفه گفته چه بعید است که خدای عز و جل اکثر این امت را بصورت بوزینه
و خنزیر مسخ گرداند دلیل سیوم قول جناب حق سبحانه و تعالی است انا لننصر رسلنا والذین آمنوا فی الحیوة
الدنیا و یوم یقوم الاشهاد چه ظاهر این خطاب چنانچه [illegible] دلالت میکند بر آنکه حق تعالی نصرت جمیع انبیاء و مومنین
پیش از دار آخرت خواهد کرد دلیل چهارم قول حق سبحانه و تعالی است ربنا امتنا اثنتین و احییتنا اثنتین
فاعترفنا بذنوبنا فهل الی خروج من سبیل و جناب شیخ مفید چنانچه دانستی این آیه را از جمله ادله رجعت مذکور
ساخته لکن چون طریق اجمال پیموده کلام جناب ایشان تفصیل طلب است پس میگوییم که علامه زمخشری وغیره
علمای تفسیر گفته اند که مراد از دو موت موت نطفگی است و غیره حالات است تا وقت روح دمیدن در بطون
امهات و موت وارد دنیا است که بعد زندگانی دنیا میشود و موت و حیوة قبر را اعتبار نکرده اند چه حیوة قبر حیوة
ضعیفی است که بسیاری از علما که ذکر اسامی آنها طولی دارد آنرا از قبیل حیوة حقیقی ندانسته اند و موت قبر چون تابع
حیوة قبر است هم از معرض اعتبار ساقط باشد و گفته اند که مراد از دو حیوة حیوة دنیا است و حیوة قیامت و شارح
مواقف وغیره گفته اند که چون اماتت فرع حیوة است و در وقت نطفگی اماته باین معنی متصور نمی شود و حیوة دنیوی
موجب ایقاظ و عبرت آنها نمیگردد چه اگر چنین میباشد درین زندگانی دنیا انکار الوهیة نمیکردند پس لابد که مراد
از دو موت موت دنیا باشد و موت قبر و از دو زندگانی زندگانی قبر باشد و زندگانی قیامت و چون این را دانستی
پس بنا بر علیه گفته می شود که هرگاه حقیقت حال چنین باشد پس بهتر آنست که مراد از دو موت موت دنیا باشد

۸۴

کربالاتفاق مراد است و موت رجعت باشد که بعد زندگانی رجعت خواهد بود که شده و از آن قباحت مراد بودن از موت حتف

نفسکی است و نه قباحت موت قبر که تابع زندگانی ضعیف قبری است و مراد از حیوة حیوة رجعت است که در آن نه

قباحت زندگانی دنیاست که مطلق موجب بقا الله و [illegible] می شود و نه ضعف زندگانی قبری و حیوة دویم حیوة قیامت

نظرا الی ما قلنا آنفا فاستقم کما امرت ولا تکن من الهالکین و دلیل پنجم قول او سبحانه و تعالی است کل نفس ذائقة

الموت چه موت غیر قتل است بدلیل قوله تعالی افان مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم و قوله و لئن قتلتم لالی الله

تحشرون و در احادیث ائمه وارد شده که بنا بر این آیه باید در رجعت هر که مقتول شده باز رجوع نموده حتف انف

بمیرد دلیل ششم قوله تعالی است و اذ اخذ الله میثاق النبیین لما آتیتکم من کتاب و حکمة ثم جاءکم

رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به و لتنصرنه چه علمای مفسرین غیر از آنکه مدلول این میثاق نصرت را

بعمل نیاورده [illegible] دیگر نیافته اند و معلوم است که این تضمین کمال تکلف است و در بعضی از روایات ائمه مراد از انبیا

نصرة انبیا ائمه است [illegible] رجعت است و نزد هر عاقل ظاهر است که این تفسیر بدور از ارتکاب تکلف است میشود دلیل هفتم

ظاهر قوله تعالی است و نرید ان نمن علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثین

و نمکن لهم فی الارض و نری فرعون و هامان و جنودهما منهم ما کانوا یحذرون زیرا که متبادر و انطباق

تام این آیه بحال ائمه اثنا عشر علیهم السلام میشود که در کمال ضعف و مظلومیت در این دار دنیا زندگانی کرده اند تا آنکه

[illegible] بوده اند و وارث تمکین [illegible] باید رجعت حق باشد تا باقی و تتمه آنچه از مدلول این آیه که نصرة و تمکین و سلطنه

[illegible] باشد بر روی زمین [illegible] بعمل آید و دلیل هشتم قوله تعالی است و حرام علی قریة اهلکناها انهم لا یرجعون

[illegible] آن منفی است که عدم رجوع قریه کذائی حرام باشد چنانچه جناب معصوم بآن اشاره فرموده اند و امثال

[illegible] بر وجود [illegible] چنانچه بعضی از آنها در ضمن احادیث سابقه مسطور است لکن حق آنست که [illegible]

[illegible] و تفصیل [illegible] باقی [illegible] مشهورات است و رفع استبعاد [illegible] عجب است

و با وجود آنکه بالضعف دلالت آیات و احادیث هرگاه ایشان را بمطلبی از مطالب رضی طبع ایشان میسر شود

تمسک می نمایند چنانچه بنظر ملاحظه [illegible] آید که اصحاب این عقیده بتقریب ابطال رجعت مذکور ساخته عنقریب

ظاهر می شود چون عقیده می بینند که ائمه و ائمه ایشان بآن متفرد اند گو صد آیه و احادیث کتب سنیان نیز

بر آن دلالت داشته باشد رد و جحود و انکار آن شده چنان بجهت تشنیع و تهجین آن نزد عوام جهال که مثل

خر ربقه تقلید آنها را در گردنهای خود کرده اند در می آیند که آن گو باطل ان را گمان این می شود که

که امامیه علمای ایشان مطلق از علم و فهم بهره ندارند فاعتبروا یا اولی الابصار قوله و طرفه اینست که درین مدعی هم الخ
ناصبی گویا بزبان یهود و نصاری و غیرهم از اهل ملل فاسده میگوید که طرفه اینست که مسلمان در این عقاید کاذبه که دارند
هم باهم اختلاف کرده اند چنانچه کم مسئله از مسائل اصولیه و فروعیه خواهد بود که در آن میان اینها اختلاف نباشد پس
جواب این حرف ناصبی همان جواب حرف یهود و نصاری خواهد بود بلا تفاوت فی ذلک قوله معاذ الله من سوء الادب الخ
اگر اطلاق دابة الارض بآن خصوصیت که حق تعالی در شان او میفرماید تکلمهم ان الناس کانوا بآیاتنا لا یوقنون
بجناب علی بن ابی طالب علیه السلام سوء ادب می بود جناب باری انبیای مرسل خود را تعبیر بدابه نمیفرمود و حال
آنکه حق تعالی میفرماید و ما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها قوله و زیدیه فاطمیه الخ معلوم است که معتزله
بالیقین بهره [illegible] که امامیه اهل عقاید سخیفه اشاعره را با وجود اینکه در باب اعتقاد بامامت اصحاب ثلثه باهم اخوان یکدیگراند
مستقلا [illegible] ساخته اند پس بنا علیها امامیه را هیچ حاجت رد خرافات اشاعره نماند و کفی الله المؤمنین القتال
[illegible] که اهل بخلافت اصحاب ثلثه اند چنانچه شهرستانی باین تصریح نموده شمار نمودن آنها از شیعیان بجا
[illegible] ذکر الشیئ فی غیر موضعه است کما لا یخفی علی الفطن قوله وقد قال الله تعالی الخ پوشیده
نماند که احتجاج ناصبی باین آیه بر ابطال رجعت از قبیل استدلال منکرین عذاب قبر و ثواب آنست بآیه مزبوره بلا تفاوت
فی ذلک سبب اینست که ناصبی در باطن منکر احیای اموات در قبر هم باشد چنانچه منکر رجعت هست حاصل آنکه کافه
اشاعره با امامیه لابد که اتفاق داشته باشند بر اینکه انحصار اماته و احیاء در یک اماته و دو احیا نیست پس مدلول
آیه لابد که برای حصر نباشد و ایضا میتواند شد که مراد از ثم یحییکم احیای رجعت باشد و از ثم الیه ترجعون احیای روز
قیامت و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال و ایضا میتواند شد که مراد ازین دو احیاء همین احیاء دنیا و احیاء روز قیامت
باشد و تخصیص ذکر آن بجهت این شده که شامل جمیع ناس است بخلاف احیاء رجعت اتفاقا و احیای قبر علی الخلاف ایضا
دانستی که احیای قبر ضعفی هم دارد پس [illegible] حساب نباشد اما قوله تعالی اذ کنتم امواتا الآیه پس تمسک بآن
ضعیف تر است چه آن اگر برای حصر باشد بآیه اولی تناقض لازم آید کما لا یخفی قوله ظلم صریح لازم آید الخ برای خدا
و رسول خدا ای معاشر سنیان خوش فهمی تنگ [illegible] علمای خود را ملاحظه نمائید حق و انصاف آنست که [illegible]
ببینید که درین زمان شاه صاحب [illegible] فخر الدین رازی امام ایشان هم نداشته باشد لکن [illegible] گناه بنابر [illegible]
ایشان عذاب رجعت باضمیمه عذاب آخرت ظلم باشد عذاب قبر با عذاب آخرت که باتفاق مسلم اهل اسلام ثابت است
بعوض گناه در روز زندگانی دنیا چرا ظلم نباشد ظاهرا شاه صاحب در عالم کشف و شهود [illegible] الفرق [illegible]

۸۵

شده باشد لکن تاسف آنست که نزد امامیه این کشف شاه صاحب هم از کشف عمرو بن عاص در صفین بیجا نزد علی بن ابی طالب
نیست بالجمله زعم امامیه چنین است که چون خلفای ثلثه واخوان ایشان زیاده بر دیگر عصاة مستحق عقاب اند لابد که حسب
استحقاق زیاده بر عذاب آخرت در حال رجعت معذب شوند تا ظلم که عبارت از وضع شیء فی غیر موضعه است لازم نیاید
قوله اگر تعذیب ایشان الخ چه میفرمایند شاه صاحب اگر مراد و مقصود حقتعالی هم تعذیب ایشان باشد در قبر و هم در رجعت
و هم در دار آخرة تشدیدا و تغلیظا علیهم لعظم جنایتهم پس ازین بیهوده سرائی بجز خجالت و ندامت شاه صاحب را حاصلی نیست
قوله و اگر اظهار خباثت ایشان بر مردم است الخ این همان حرف لاطائل و ترهات مریدین ابلیس که تا استیلا زبان
طعن و تشنیع بر جناب باری نظر باینکه اکثر انبیاء و اوصیای او با کمال ناکامی از دست کفار و فجار امت ظلم و ستم کشیده
ازین جهان رفته اند میکشایند مخصوص طعن آنها بر رجعت نیست بالجمله دنیا چون دار عمل است و دار جزا آخرت
و زمان رجعت امهال باوجود اقامت ادله و ارسال حجج عین حکمت است و ثواب فلعن الله علی الناصب المرتاب **قوله**
و اگر کاستن اندوه آخرت شود الخ شاه صاحب هیچ تشویش بخاطر راه ندهند انشاء الله العزیز تفضیح و تذلیل
اسلاف و بزرگان ایشان و اضعاف اضعاف عذاب و نکال رجعت در دار آخرة که مجمع اولین و آخرین است باینان
روزی خواهد شد و جناب شاه صاحب که معاصر حضرت العباد اند موعود میسازم که بطفیل این پیران و ائمه ایشان در مجمع
عظیم حظی وافر از آنچه بلفظ کاستگی تمنای آن برای ائمه خود نموده اند خواهد رسید و این آرزوی دیرینه ایشان روز
بوجه احسن حاصل خواهد گردید **قوله** پاک و صاف کرده خواهند برد بهشت الخ والله بالله این خیال شاه صاحب
بغایت محال است پاک و صاف شدن چه معنی و از سگ چه تر شد پلید تر باشد در وقت رجعت که مؤمنین حال خسران
مآل پیران شما را مشاهده میکنند بر یزید لعن که در حقیقت دعای دوری و بعد از رحمت است در حق ملعونین آنها را چون
دعای کذائی مؤمنین در حق اسلاف شما مستجاب است باضعاف عذاب الهی مستحق میسازند پس رجعت موجب مزید
استحقاق عقاب آنها باشد نه موجب پاک و صاف شدن **قوله** و اگر اینها را در آنوقت زنده کنند الخ جناب
شاه صاحب گمان کرده اند بلکه بسیاری از عهد قاضی استیه بکر و عمر را همچنین حضرت عمار و ابن مسعود و غیره
از مخلصین صحابه را که از دست اصحاب ثلثه ستم کشیده اند زنده خواهند کرد دهند بگواهی آنها مردمان ابوبکر و عمر و
اقرار آنها را خواهند شناخت و هم میتواند شد که حقتعالی در دلهای خلایق علم ضروری آنها خلق نماید و هم
میتواند شد که ... چون ثابت است از کتاب الله و آنها را ... خواهد
... عظیم باشد مخفی نماند و هم رجعت چون ...

نمونه قیامت است که بسیاری سرگروهای مؤمنین از انبیا و اوصیا و سرگروهای کفار مثل فرعون و هامان در آنجا زنده و شناخته
خواهند شد **قوله** مثل یزید و شمر که در ایام عاشورا عیان دیدند الخ شک نیست که دنیا و ما فیها نمونه آخرت است چه اگر
حق تعالی آتش را خلق نمیفرمود مردمان چه فهم میکردند آتش جهنم را میشنیدند و قس علی ذلک سایر الاشیاء من الطعام والشراب
والمناکح وصنوف العذاب پس عجب نیست که دیده اهل بصیرت یزید و شمر مصنوعی در ایام عشره محرم نمونه کسانی که بجا آیند در
زمان رجعت و قیامت محشور خواهند شد باشند عوام شیعیان آن را هم گرویده اند که ظلم آن را دیده اند پس باید از آن
هوش از نواصب عبرت گیرند لیکن چون قلب منکوس است یا بالخلیقه المنکوس اند عبرت از اینها برحال دو ر
قوله اگر گفته امام مهدی الخ نظر بآنچه مرقوم قلم گشت این هذیانات او دفع گردید و ایضا بنای رجعت بر تفریح
قلوب مؤمنین و تمتع آنها بنعم عاجله پیش از تمتع آنها بنعم آجله و بر تعذیب سرگروهای اعداء اهل‌البیت و تذلیل آنها نه
بر هدایت و ارشاد و این موقوف نیست بر اینکه خلایق ابوبکر و عمر را شناسند آری شناختن آنها مؤمنین
را موجب مزید سرور و نظر بعذاب بودن شیخین میگردد لیکن چون مؤمنین را یقین بقول ائمه دین خود حاصل خواهد بود
گفتن ائمه در باب شناختن اینها کافی خواهد گردید **قوله** و نیز در اینصورت پیغمبر و وصی الخ آری الم موت در باب
اصحاب ثلثه همان قسم است که ناصبی بآن جزم دارد بلکه زیاده بر آن اما در حق انبیا و اوصیا پس موت پیش از
پوشیدن لکها نیست والله علی کل شیء قدیر **قوله** چون اینها از کشته الخ جواب این خرافات در کلام شیخ
مفید بوجه احسن گذشت فتذکر **قوله** و نیز در اینصورت اهانت حضرت امیر الخ این منجمله ابکار افکار شاه
صاحب است بنظر خریداری این زاده فکر ایشان را ملاحظه فرمایند اگر خروج حضرت صاحب الامر و انتقام او از ظالمان
موجب اهانت حضرت امیر باشد نمیدانم که گذاردن نماز حضرت عیسی پشت سر امام مهدی ع در چه مرتبه موجب اهانت
سید المرسلین خواهد گردید و حال آنکه روایت صحاح ایشان بر آن دلالت دارد و ایضا ناصبی گویا از کیفیت رجعت
که امامیه بآن قایل اند زیرا چه منجمله روایات صحیحه دلالت دارد بر اینکه امام حسین خود انتقام خواهد کشید **قوله** و اول
کسیکه قول برجعت آورد الخ کانه لم یقرع سمعه باطل است آنچه مدعی گوید و معلوم است آنچه اعدا در حق پیغمبر گفتند
که در باب نزول قرآن بر جناب پیغمبر آخر الزمان کما ینادی به قوله تعالی لسان الذی یلحدون
الخ و اگر صادق است ناصبی چرا در سند خود خبری که مقبول عند العقلاء باشد ذکر نساخت
قال الناصب علیه ما علیه عقیده هشتم آنکه حق تعالی هر کرا خواهد خود است از بندگان خاصه
خود عذاب خواهد کرد پس هیچ فرقه او را نخواهد بود **قوله تعالی** یعذب من یشاء و یرحم من یشاء

امامیه اعتقاد دارند که کسی از امامیه هیچ گناه صغیره و کبیره معذب نخواهد شد نه در روز قیامت و نه در عالم قبر و این عقیده

اجماعی و مسلم ولیت این فرقه است و لهذا در ترک واجبات و ارتکاب معاصی کمال جرات دارند و این عقیده را مدلل

کنند با آنکه حب علی کافیست [illegible] این فهمیده اند که حب خدا و حب پیغمبر در خلاص و نجات کافی نباشد حب علی

چرا کافی خواهد بود و حکایت [illegible] از این فرقه حمامی از حمامات کشمیر در آمد حمامی از وی پرسید که آقا نام تو چیست گفت

کلب علی حمامی گفت [illegible] نگردید که [illegible] سید گفت باز [illegible] که شاید سگ [illegible] علی [illegible]

بهشت در آرند حمامی گفت [illegible] در آمدن نیست [illegible] را [illegible] توقع دخول بهشت باید داشت

حال آنکه این عقیده خلاف اصول ایشان است و هم خلاف روایات ایشان از آنکه چون درست آید اباحت مطلق و اهمال

ترک طاعات و تکلیف کسی است اگر امامیه بالقبول نموده اند و تفصیل باره ایشان در ازهار علم و عقاید غلبه کرده است

و اما مخالفت اصول پس از آنجهت که اگر امامی مرتکب معاصی کبیره شده باشد و حق تعالی او را عقاب نکند ترک

واجب بر خدا تعالی لازم آید زیرا که عقاب عاصی نزد ایشان بر خدا واجب است چنانچه گذشت و این را عدل

نام نهاده اند و اما مخالفت روایات پس از آنجهت که از حضرت امیر و حضرت سجاد [illegible] دیگر گریه و زاری

و پناه گرفتن از عذاب خدا بحرمت رسول و قرآن و کعبه و توسل جستن در ادعیه صحیحه ایشان مرویست و چون این

بزرگواران با این همه ترسان و هراسان بوده باشند کسی را چگونه بمحبت ایشان مغرور بودن و بر آن تکیه کردن روا باشد

و در حقیقت این عقیده ایشان ماخوذ از یهود است و قالوا لن تمسنا النار الا ایاما معدودات وغرهم

فی دینهم ما کانوا یفترون فکیف اذا جمعناهم لیوم لا ریب فیه ووفیت کل نفس ما کسبت وهم

لا یظلمون و عمده متمسکات ایشان در اثبات این عقیده چند روایت است که روسای ایشان برای فریفتن عوام وضع و اختراع

کرده اند و از آنجمله روایات ابن بابویه قمی است [illegible] قال اکثر هیچ بزرگ می آید روی عن علی [illegible]

عن المفضل بن عمر قال قلت لابی عبد الله لم صار علی قسیم الجنة والنار قال لان حبه ایمان وبغضه کفر

وانما خلقت الجنة لاهل الایمان والنار لاهل الکفر [illegible] النار [illegible] الجنة الا محبوه ولا

یدخل النار الا مبغضوه و دلیل کذب این روایت آنست که حضرت [illegible] مخالف قرآن [illegible] نمیفرمایند و لا

تکذیب خود و تکذیب آبای خود کرده باشند و در این روایت بچند وجه مخالفت قواعد مقرره [illegible]

[illegible] ایمان و بغض او کفر باشد لازم نمی آید که او قسیم جنت و نار باشد زیرا که سایر انبیا [illegible]

مرتبه دارند و قسیم الجنة والنار نیستند دوم آنکه حب علی تمام ایمان نیست والا توحید و نبوت [illegible] ایمان [illegible] و دیگر عقاید

عقاید ضروریه همه باطل شود و دیگر ائمه را بد گفتن و ایذا دادن روا باشد معاذ الله من ذلک چون تمام ایمان نشد بلکه

جزئی از اجزای ایمان کفایت در دخول جنت نمیتواند کرد و این بر ظاهر است سیوم آنکه این کلمه یعنی لا یدخل النار الا

مبغضه صریح دلالت میکند بر آنکه هیچ کافر مثل فرعون و هامان و شداد و نمرود و عاد و ثمود در دوزخ نخواهد رفت زیرا که

مبغض علی نبوده اند و هو باطل بالاجماع چهارم آنکه اگر این همه مسلم داشتیم باز هم با مدعا مس ندارد زیرا که لا یدخل

الجنة الا محبه مقتضی آنیست که غیر محبین علی در بهشت نروند نه آنکه هر محب علی به بهشت رود و فرق در میان

هر دو مضمون بر صبیان هم واضح است پنجم آنکه اگر از این همه در گذشتیم لازم می آید که جمیع فرق روافض مثل غلاة

و کیسانیه و ناوسیه و افطحیه و واقفیه و باطنیه ناجی باشند و هو خلاف مذهب الامامیة و چون این روایت ...

نشست و بهدف ... سید شیخ ابن بابویه روایت دیگر کرده اند عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله جاء

جبرئیل و هو مستبشر فقال یا محمد ان الله الاعلی یقرئک السلام و قال محمد نبیی و علی حجتی

لا اعذب من والاه و ان عصانی و لا ارحم من عاداه و ان اطاعنی دلیل کذب این روایت آنکه درین صورت

نبوت در حقیقت بحضرت علی ع ثابت شد زیرا که حبط طاعات منکر خاصه انبیا است و تفضیل حضرت علی بر پیغمبر لازم آمد

زیرا که مرتبه محبت بودن او را ثابت نیست زیرا که منکر او نیز از جمله عاصیان است و مقرر شد که جمله مطیعان ...

محب علی را از عصیان خوفی نیست و مطیع را با بغض علی از اطاعت منفعتی نه و نیز معلوم شد که نماز و روزه و ...

و بندگی همه منسوخ و باطل است و حرمت معاصی و کبائر نیز مستور هباءً منثوراً غیر از حب علی و بغض او ...

نیک و بد نماند و لازم آمد که قرآن مجید برای ضلالت خلق نازل شده بود ... ایت در آن نبود ...

سخنی که بکار است یعنی حب علی و بغض علی مذکور نیست و اگر مذکور باشد بنوعی که ... فهم ... مکلفین درآید

موجود نیست و تکلیف ... را ... مشتغل نمی شود پس تمام قرآن ... میکند که ...

... کلفت و ملال از آن حاصل میشود و چیزی که در آخرت بکار آید از آن ...

... نیز مثل این کلام اغراء و لیر کردنست و امداد است نفس شیطان ...

... نفس شیطان مبعوث شده اند بقسم کلام فرمایند و چون جهالت این روایات معلوم شد

روایات دیگر از کتب معتبره ایشان باید شنید که تناقض و تعارض که با هم دارند تا ... دانسته شود ...

سندهم و مسندهم حسن بن کبش عن ابی ذر قال نظر النبی صلی الله علیه و آله الی علی بن ابی طالب فقال هذا

خیر الاولین و خیر الآخرین من اهل السموات و اهل الارض هذا سید الصدیقین هذا

واما المتقين فانت لقد المحجلين اذا كان يوم القيمة كان على ناقة من نوق الجنة قد اضاءت عرصة القيمة
من ضوئها على راسه تاج مرصع من الزبرجد والياقوت فيقول الملائكة هذا ملك مقرب ويقول
النبيون هذا نبي مرسل فينادي المنادي من تحت بطنان العرش هذا الصديق الاكبر هذا وصي حبيب الله
علي بن ابيطالب فيقف على متن جهنم فيخرج منها من يحب ويدخل فيها من يبغض ويأتي ابواب الجنة
فيدخل فيها من يشاء بغير حساب واين روايت صريح است بر آنكه بعضی عصاة از محبان امير را داخل خواهند شد
ولیکن آنها را امیر خواهد برآورد و بعد از عذاب جنت داخل خواهد فرمود پس نجاعة اگر از محبان او نبودند پس بهشت چرا انها را
داخل فرمود و اگر از محبان او بودند چرا در دوزخ درآمده بودند ومن ذلك ما روى ابن بابويه القمي عن جابر بن عبد الله
قال ان رسول الله قال ان عبدا مكث في النار سبعين خريفا كل خريف سبعون سنة قال ثم
انه سال الله تع بحق محمد واله ان يرحمه فاخرجه من النار وغفر له پس این شخص اگر محب امیر بود چرا در دوزخ
ایمدت دراز معذب شد و اگر مبغض بود چرا باز در بهشت درآمد و مغفور شد جواب این روایات از طرف شیعه
است که بارها گذشت دروغ گو را حافظه نمی باشد و نیز ظاهر است که محبت حضرت امیر هرگز فایده نمیکند کسی را که خلاف
با عقیده آنجناب داشته باشد و طریقه آنجناب را ترک داده شیاطین ضلال و کذابان و وضاعان را اقتدا نموده
باشد و کسیکه منکر ولایت سبطین و بتول و دیگر ائمه باشد و محبت امیر داشته باشد برین تقدیر لازم می آید که بهشتی
باشد و اصلا عذاب دوزخ نچشد حال آنکه ابن معلم که او نیز نزد ایشان ملقب بمفید است در کتاب المعراج خود روایت
نموده است که ان الله تع قال يا محمد لو ان عبدا عبدني حتى يصير كالشن البالي ثم اتاني جاحدا لولاية
محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين ما اسكنته جنتي پس اینجا باوصف جحود ولایت سبطین وعلا
باوجود مخالفت عقیده امیر ایشان را ناجی وبهشتی باشند و اگر امامیه گویند که این روایت جحود ولایه هر پنج ... اگر درد
کرد از انجمله ولایت حضرت امیر هم است پس شاید عدم قبول عبادات آن شخص بهمین جهت باشد که جحود ولایت
امیر میکرد گوئیم درینصورت جحود ولایت محمد هم که مستلزم کفر است بالاجماع کافی باشد در حبط اعمال بیه آنکه
جحود ولایت علی را دخلی باشد پس ازینجا معلوم شد که درینجا جحود ولایت هر یک فرادی فرادی منظور است و
به ثبت المدعا چون اینکلام منجر شد بذکر احوال فرق شیعه غیر از اثنا عشریه لازم آمد که عقیده اثنا عشریه در
حق آنها بیان کرده آید باید دانست که اثنا عشریه را عقیده آنست که جمیع فرق شیعه غیر از اثنا عشریه مخلد در نار
خواهند بود و اثنا عشریه ناجی صرف انها نیست مشهور میان ایشان ابن مطهر حلی در شرح تجرید خود گوید که در این

درین فرق علمای ما را اختلاف است بعضی گویند که مخلد فی النار اند لعدم استحقاقهم الجنة و بعضی گویند از دوزخ برآمده
در بهشت نخواهند در آمد و این نوبخت و دیگر علمای ما گویند که از دوزخ خواهند برآمد بسبب عدم کفر و به بهشت نخواهند
رفت بسبب عدم ایمان صحیح که مقتضی استحقاق ثواب جنت باشد بلکه در اعراف خواهند بود و صاحب التقویم که از اجل علمای
امامیه است گفته است که فرق شیعه بر هفتاد و دو فرقه متفرق شده اند و ناجی از جمله آنها اثنا عشریه اند و باقی فرق شیعه
چندی در دوزخ معذب خواهند شد و باز به بهشت خواهند رفت بالجمله تعذیب دایمی یا تعذیب منقطع در حق
محبان حضرت امیر بالجزم ثابت میکنند و نیز صاحب تقویم گفته واما سایر الفرق الاسلامیة فکلهم مخلدون فی النار انتهی
از اینجا معلوم شد که اهل سنت نیز نزد ایشان مخلد در نار اند حال آنکه محبت حضرت امیر دارند و آنرا جزو ایمان می انگارند
پس قاعده محبت حضرت امیر طرداً و عکساً منتقض شد حالا این مذاهب را در گوشه خاطر باید داشت و گوش را حواله
شنیدن این روایات باید کرد روی محمد بن بابویه عن ابن عباس عن النبی ص انه قال والذی بعثنی لا یعذب
بالنار موحداً ابداً و روی الطبرسی فی الاحتجاج عن الحسن بن علی انه قال من اخذ بما علیه اهل القبلة الذی
لیس فیه اختلاف و رد علم ما اختلف فیه الی الله سلم و نجی من النار و دخل الجنة و روی الکلینی باسناد
صحیح عن [illegible] قال قلت لابی عبد الله اصلحک الله ارأیت من صام و صلی و حج و اجتنب من
المحارم و حسن ورعه ممن لا یعرف ولا ینصب قال ان الله یدخله الجنة برحمته پس این اخبار ثلثه صریح
دلالت بر نجات اهل سنت میکند اگرچه معرفت امامت ایمه نداشته باشند بجای آنکه آنها را مستحق امامت ندانند و
پیشوای دین خود انگارند و محبت [illegible] و نیز این اخبار مبطل قول جمهور و قول صاحب التقویم است کما لا
یخفی علی من له ادنی فهم و کلام ابن نوبخت [illegible] اهل [illegible] الاسلام [illegible] صحیح باطل
و فی الاصل است زیرا که اعراف [illegible] آخر به بهشت خواهند
در آمد کما هو الاصح عند المسلمین انتهی اقول بدانکه کذب از جمله قبایح صفات و ذمایم افعال است چنانکه قبح
و شناعت آن بر هیچیک از اهل ملل فاسده و ارباب آرای کاسده فضلا عن اهل العقول السلیمة مخفی و پوشیده نیست
و از اینجاست که هیچ گبر و ترسا و یهود و [illegible] بکذب تن ندهند پس با وجود دعوی اسلام این کذب
صریح و بهتان فضیح که ناصب عداوت اهل بیت است الا این الکذابین النادرین [illegible]
ارتکاب نموده از تفضیح و رسوائی نیاندیشیده [illegible] آخرت [illegible] از اینکه بسبب فرط تعصب
و عناد نسبت [illegible] خاندان جناب رسالت [illegible]

کتب ... [illegible] ... که در

کدام کتاب امامیه دیده که او تصریح نموده باشد بانکه امامیه را اعتقاد اینست که هیچیک از شیعه آتش مس نخواهد کرد و

مطلق عقاب نخواهد شد و همچنین از کدام عبارت و از کلام شیعه ایشان استنباط نموده که اگر حقتعالی عصاة را عفو فرماید

و تعذیب ننماید خلاف عدالت که بر حقتعالی قبیح است و آنرا تجویز نمی نمایند لازم می آید چنانچه عنقریب ذکر آن در همین

عقیده نموده لکن از اینجا که گفته اند نیم ملا خطره ایمان چون بسبب بلاده و قصور علم از کلام علمای امامیه که در کتب

انها دیده سخنها و مراد ایشان نفهمیده معانی باطل از طرف خود تراشیده موجب مزید ضلالت خود و اضلال مریدین گردیده

عار و ننگ دنیا و آخرت را برای خود و ایشان مهیا و آماده ساخته فاعتبروا یا اولی الابصار لکن مریدان ناصب عداوت

اهل بیت بسبب حسن ظنیکه نسبت باو دارند اگر براین قدر اقتصار نموده شود در جنب تصدیقی که باو دارند تکذیبی که

متن او را و او را انتقام کرده ام در خور حساب نخواهند آورد لهذا بر چیره های کذب او اکتفا ننموده بنقل کلام علمای فرقه یقین

دعوی خود را مسجل بدلیل و برهان مینمایم و نقد دغل که در بغل دارد بسبب دنی بازار خود بآن گردیده بر آورده

رسوای خاص و عام می نمایم پس بدانکه ابن بابویه در اعتقادات خود میگوید که اعتقاد ما معاشر امامیه در باب نار اینست

که آن دار خواری و مذلت و محل انتقام کشیدن از اهل کفر و عصیانست و غیر از اهل کفر و شرک هیچکس مخلد در نار

نخواهد بود اما گنهگاران اهل توحید پس هر کسیکه چون آنها داخل جهنم خواهند شد آخر کار رحمت الهی شامل حال آنها خواهد شد

و آنها از جهنم بیرون خواهند آمد و شفاعت نبی و ائمه دین آنها را داخل بهشت خواهد گردانید و در [illegible] وارد شده

که چون گنهکاران اهل توحید داخل جهنم خواهند شد الم آتش جهنم بآنها نخواهد رسید مگر وقت بیرون آمدن آنها از آتش

جهنم [illegible] بما کسبت ایدیهم و ما الله بظلام للعبید و هم ابن بابویه در کتاب اعتقادات

خود [illegible] المیزان له ضعف العقاب فی الحسن و له ضعف الثواب

[illegible] که معرفت خدا تعالی و معرفت انبیا و ائمه [illegible]

[illegible] کرده باشد و آنکه عارفا بالله و رسوله [illegible]

[illegible] محقق طوسی علیه الرحمه در تجرید که عقاب صاحب الکبیرة

[illegible] عذاب صاحب کبیره منقطع می شود

بانه مذهب اهل سنت امامیه [illegible] منقطع می شود و علامه حلی در شرح تجرید گفته که حال عصاة اهل ایمان یکی از سه

صورت خواهد داشت بعضی از آنجمله اند که حقتعالی از گناهان آنها بالمره خواهد گذشت و بعضیها را شفاعت انبیا

انبیا و اولیا ایشان حال آنها خواهد بود که فیه بعضیها — عذاب منقطع و علامه حلی علیه الرحمه در شرح تجرید گفته اجمع المسلمون
علی ان عذاب الکافر مؤبد لا ینقطع واختلفوا فی اصحاب الکبائر من المسلمین فالوعیدیة علی
انه کذلک وذهبت الامامیة وطائفة کثیرة من المعتزلة والاشاعرة الی ان عذابه ینقطع والحق
ان عذابهم منقطع انتهی پس این کلام علمای اعلام امامیه صریح است در اینکه هیچیک از علمای امامیه جزم ننموده که
شیعیان علی بن ابیطالب که امامیه باشند مطلق عذاب نخواهند شد و چگونه چنین باشد و حال آنکه در این صورت
اغراء بالقبیح لازم می آید و آن نزد امامیه محال است و توهم نشود آنکه احتمال دارد که مراد از مصلّین موحدین که علما
امامیه تجویز عقاب منقطع برای آنها میکنند غیر امامیه باشند پس هیچیک از اقوال مزبوره مکذب قول ناصب
عداوت اهل بیت نباشد زیرا که از مصرحات این علمای اعلام است که غیر از اثنا عشریه هر کس اعتقاد همه مخلدین فی النار
و با معاقب بعقوبت دیگر از عقاب خواهند بود و خلاف در این باب نکرده اند مگر قلیلی از اسلاف ایشان و احادیث بسیار
که بدرجه تواتر معنوی رسیده و موافق علمای مشار الیهم رضوان الله علیهم که در آن تصریح فرموده اند بهم رستگاری
و نجات غیر امامیه پس از آنجمله قول جناب ابن بابویه است حیث قال الاعتقاد فی الظالمین قال الشیخ ابوجعفر اعتقادنا
فیهم انهم ملعونون و البراءة منهم واجبة چنانچه حقتعالی میفرماید ومن اظلم ممن افتری علی الله کذبا اولئک یعرضون
علی ربهم الا لعنة الله علی الظالمین الذین یصدون عن سبیل الله ویبغونها عوجا وهم بالآخرة کافرون
و ابن عباس در تفسیر این آیه گفته که مراد از سبیل الله در این موضع علی بن ابیطالب علیه السلام است و اولاد طیبین او و
ائمه در کتاب خدا بر دو قسم اند امام هدی و امام ضلالة چنانچه حقتعالی میفرماید وجعلناهم ائمة یهدون بالحق و به یعدلون
و هم میفرماید وجعلناهم ائمة یهدون بامرنا فی بعض وجعلناهم ائمة یدعون الی النار
ویوم القیمة لا ینصرون واتبعناهم فی هذه الدنیا لعنة ویوم القیمة هم من المقبوحین و هرگاه آیه
واتقوا فتنة لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصة نازل شد پیغمبر خدا فرمود هر کس بر علی بعد از وفات من
در این جایگاه من ظلم کند پس گویا که نبوت مرا و نبوت جمیع انبیا را که پیش از من بوده اند انکار کرده است و هر که ظالمی
را دوست دارد پس او ظالم است قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا آباءکم واخوانکم
اولیاء ان استحبوا الکفر علی الایمان ومن یتولهم منکم فاولئک هم الظالمون و دیگر فرموده و من یتولهم
منکم فانه منهم ان الله لا یهدی القوم الظالمین و دیگر فرموده یا ایها الذین آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله
علیهم قد یئسوا من الآخرة و دیگر فرموده لا تجد قوما یؤمنون بالله والیوم الآخر یوادون

۹۳

من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم و دیگر فرموده ولا ترکنوا الی الذین
ظلموا فتمسکم النار و معنی ظلم وضع الشیء در غیر موضع آنست پس کسیکه ادعای امامت کند و امام نباشد پس آن ظالم
و ملعون است و هر که امامت را در غیر محلش قرار دهد یعنی غیر امام را امام داند پس آن ظالم و ملعون است و پیغمبر خدا فرمود
که هر کس که امامت علی را انکار کند پس بتحقیق که نبوت مرا انکار کرده باشد و هر که نبوت مرا انکار کند پس بتحقیق که الوهیت
خدا را انکار کند و دیگر فرمود یا علی تو بعد از من مظلوم خواهی بود و کسیکه بر تو ظلم کند پس بتحقیق که بر من ظلم کرده باشد و کسیکه
ترا اطاعت کند مرا اطاعت کرده باشد و نافرمانی تو بعینه نافرمانی منست و اعتقاد ما در باب کسیکه امامت ائمه علیهم السلام
را بعد از پیغمبر خدا انکار کند آنست که او بمنزلهٔ کسی است که نبوت انبیا را انکار کرده و کسیکه امامت امیر المؤمنین را اقرار کند
و احدی از ائمه علیهم السلام را انکار کند بمنزلهٔ کسی است که بجمیع انبیاء اقرار کند و بعد از آن بمحمد انکار کند حضرت امام جعفر
صادق علیه السلام فرمود منکر آخر ما منکر اول ما است و پیغمبر خدا فرموده ائمه بعد از من دوازده هستند اول ایشان امیر المؤمنین
و آخر ایشان قائم آل محمد است طاعت ایشان طاعت من است و معصیت ایشان معصیت من هر که یکی از ایشان را انکار کند
پس مرا انکار کرده باشد و حضرت صادق علیه السلام فرمود کسیکه شک کند در کفر دشمنان ما و ظلم کنندگان بر ما پس آن
شک کننده کافر است و اعتقاد ما در باب کسیکه علی را قتل کرد آنست که این قول پیغمبر خدا بر آن دلالت دارد من
قتل علیاً فقد قتلنی و قول آنحضرت من حارب علیاً فقد حاربنی ومن حاربنی فقد حارب الله و قول آنحضرت
در شان علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام انا حرب لمن حاربهم وسلم لمن سالمهم و اعتقاد ما در حق جناب فاطمه آنست که
او سیده نساء عالمین من الاولین والآخرین است و بدرستیکه خدا تعالی بسبب غضب او غضبناک و بسبب خشنودی او
خشنود میشود و بدرستیکه او بر ظالمین و غاصبین حق خود غضبناک از دنیا بیرون رفت و پیغمبر خدا فرموده
که فاطمه علیها السلام پارهٔ جگر من است کسیکه او را اذیت رساند پس بتحقیق که مرا اذیت رسانیده است و کسیکه
حق او را غصب کند حق مرا غصب کرده باشد و کسیکه او را مسرور سازد مرا مسرور ساخته باشد و نیز اعتقاد ما این است
که برائت و بیزاری از اوثان اربعه که یغوث و یعوق و نسر و هبل است و از انداد اربعه که لات و عزی و منات و شعری است
و از جمیع اشیاع و اتباع ایشان واجب است و اوثان اربعه کنایات است از ابوبکر و عمر و عثمان و معاویه و انداد
اربعه [illegible] و رسول و ائمه هدی علیهم السلام تمام
[illegible] ائمه هدی علیهم السلام
[illegible] ایشان

بیان طاعت

ایشان همچنین اعتقاد داشته باشد پس او نزد ما از دین خدا هیچ بهره ندارد و شیخ مفید در کتاب [illegible]
گفته که حاصل آن اینست که امامیه اتفاق دارند بر اینکه کسیکه امامت احدی از ائمه هدی علیهم السلام را انکار کند یا فرض
بودن طاعت ایشان را منکر شود پس او کافر گمراه و مستحق خلود آتش جهنم است و در موضع دیگر گفته که امامیه متفق اند بر آنکه
اصحاب بدعت همه کافراند و بر امام زمانه واجبست که او را بحبس کشد پس اگر توبه کند توبه او را قبول نماید و اگر نه او را قتل
فرماید زیرا که او مرتد است و کسیکه از ایشان بدون توبه بمیرد پس او از اهل جهنم است و سید مرتضی در شافی
و شیخ طوسی در تلخیص گفته که نزد امامیه ثابت و محقق است که هر که با علی حرب کند پس او کافر است و دلیل بر این مطلب
اجماع ایشان است و اجماع ایشان حجت است و نیز ما بعلم ضروری میدانیم که هر که با آنجناب حرب خواهد کرد منکر امامت آن
خواهد بود و کسیکه منکر امامت او است کافر است چنانکه منکر نبوت کافر است زیرا که چون علت اثبات نبوت بعینها
علت اثبات امامت است پس آثاریکه بر انکار نبوت مترتب است بر انکار امامت نیز مترتب خواهد بود و باحادیث
کثیره نیز بر این مطلب استدلال کرده شده و از کلام شیخ زین الدین ظاهر میشود که بدرستیکه او حکم میکند بکفر هر که مخالف و
منکر یکی از ائمه علیهم السلام باشد و حجت او نیز بر این مطلب اجماع است و علامه حلی در شرح تجرید فرموده که مسلمانان اتفاق
کرده اند بر اینکه عذاب کافر مؤبد است و گاهی منقطع نمی شود و در عذاب اصحاب کبایر اختلاف کرده اند پس مذهب
طایفه وعیدیه اینست که عذاب ایشان نیز ابدی است و امامیه و اکثری از معتزله و اشاعره بر این رفته اند که عذاب
اهل کبایر منقطع خواهد شد و این حق است بدو وجه اول اینکه او بسبب ایمان خود مستحق ثواب است زیرا که اصدق
القائلین فرموده فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و ایمان عظیمترین افعال خیر است پس هرگاه بسبب معصیت
مستحق عذاب شد پس خالی از این نیست که اول ثواب یابد و بعد از آن عذاب کرده شود و این باجماع باطل
زیرا که ثوابیکه بسبب استحقاق آن ایمان باشد دایمی است بنابر آنچه سابق گذشت یا آنکه اول عقاب کرده شود
و بعد از آن بعطیه ثواب سرفراز گردد و همین مقصود است و اگر کسی گوید که شق ثالث اینست که عذاب و ثواب
هر دو معا باشد میگوییم که این محال است زیرا که ثواب و عذاب باهم ضد اند و الضدان لا یجتمعان و وجه دویم آنکه
اگر عذاب صاحب کبیره منقطع نگردد لازم آید که کسیکه تمام عمر اوامر الهیه را بجا آورده و نزدیکی او تعالی حاصل
کرده باشد و در آخر عمر یک معصیتی از او صادر گردد با وجود بقای ایمان مثل مشرکین مخلد در نار باشد و این بسبب قبیح
بودن نزد عقلا از خدا تعالی محال است علامه علیه الرحمه بعد از آن فرموده کسیکه با علی حرب کند کافر است زیرا که
پیغمبر خدا فرموده حربک یا علی حربی و شک نیست که محارب پیغمبر خدا کافر است و امامیه [illegible]

و امامت پس قول علمای ما [illegible] حکم به کفر ایشان کرده اند زیرا که ایشان و آنچه ثبوت آن از دین بضرورت
معلوم بود و آن نص جلی است که دلالت بر امامت آنحضرت میکند با وجود تواتر آن مدفوع و متروک ساختند و بعضی
بر این رفته اند که ایشان فاسقان اند و این گروه نیز با هم اختلاف کرده اند جمعی بر این رفته اند که ایشان مخلد در نار جهنم
بود چرا که ایمان که علت استحقاق جنت است از ایشان منتفی است و بعضی گفته اند که ایشان از جهنم بیرون آورده خواهند
شد و داخل جنت خواهند شد و ابن نوبخت و بعضی دیگر از علمای ما بر این رفته اند که از جهنم بیرون آورده خواهند شد
بسبب عدم کفر که علت خلود جهنم است و داخل جنت نیز نخواهند شد بسبب عدم ایمان که مقتضی استحقاق ثواب است
و مولانا مجلسی در بحار الانوار فرموده بدانکه مقتضای جمع بین الآیات و الاخبار آنست که منکر ضروری دین اسلام
مخلد در نار جهنم خواهند بود و در عذاب او تخفیف نمی شود مگر کسیکه مستضعف در عقل او ناقص باشد یا آنکه حجت بر او تمام نشده
باشد و در تفحص و نظر قصور نموده باشد پس بدرستیکه محتمل است که اینچنین کسی از جمله مرجون لامر الله باشد چنانکه
تحقیق آن در کتاب ایمان خواهد آمد اما کسیکه منکر چیزی از ضروریات دین نباشد پس غیر شیعه امامیه از مخالفین
و سایر فرق شیعه دو فرقه هستند یکی آنها که حجت بر ایشان تمام شده باشد و دیده و دانسته از راه تعصب و عناد
انکار حق نموده باشند پس آنها در آتش جهنم مخلد خواهند بود و دیگر آنها که مستضعف و ضعفاء العقول باشند
مانند زنان که از تفحص و استدلال عاجز باشند و ابلها و امثال ایشان و کسیکه حجت بر او تمام نشده باشد یعنی در زمان
فترت مرده باشد یا در موضعی باشد که در آن موضع خبر دین اسلام باو نرسیده باشد پس اینها از جمله مرجون لامر الله
خواهند بود که خدا تعالی یا ایشانرا عذاب خواهد کرد یا قبول توبه از ایشان میفرماید پس برای ایشان امید نجات از
آتش جهنم هست اما اصحاب کبایر از امامیه پس میان امامیه خلافی در این نیست که ایشان مخلد در نار جهنم نخواهند
بود لیکن گفتگو در اینست که داخل نار خواهند شد یا نه و اخباریکه در این باب وارد شده اند نهایت اختلاف دارند
و مقتضای جمع بین الاخبار آنست که داخل شدن ایشان در نار محتمل است و آنچه در اخبار وارد شده که شیعه مؤمن
داخل نار نمی شوند شامل جمیع شیعیان نیست چرا که در اخبار دیگر واقع شده که شیعه کسی است که علی را در اعمال
او متابعت کند و ایمان مرکب است از قول و عمل و در عده اخبار کثیره دلالت دارد بر اینکه ایشان بسبب شفاعت
رسول خدا و ائمه هدی [illegible] داخل بهشت خواهند شد و ابن ابی جمهور گفته که کسیکه مخالف علی باشد
هرگاه [illegible] و اینکه اعتقاد کند که امامت آنحضرت به نص بوده [illegible]
پس [illegible] داخل [illegible]

و داخل است لکن این حکم او در دنیا است اما در آخرت پس حکم کرده میشود باستحقاق او بعقاب دایم بسبب ترک کردن او
اعتقاد امامت آنحضرت را که بر او واجب بود انتهی بالجمله از نقل کلام این بزرگواران چنین ظاهر میشود که هیچیک از علمای
شیعه امامیه این نسبت را که بتو هم کرده باشد بانیکه هیچیک از شیعه امامی را آتش متخلل نکرده چه جای اینکه
کسی از انها گفته باشد که محب علی بهر نحو که باشد اصلا معذب نشود اهل شنید چنانچه این ناصبی برای این بهتان بنای کلام خود را
انجام خود کرده اینهمه هرزه درایی و بیهوده سرایی نموده و تا اینجا کلام ما متعلق بود در باب اثبات کذب و بهتان او لیکن
از این بعد تطفلا تفصیل مذهب امامیه بطور یاد آوری سرسته اما ثبوت کذب و هم اعنی عذاب کردن عصاة نزد امامیه بر جناب
تعالی علی الاطلاق واجب است پس عنقریب انشاء الله تعالی ظاهر خواهد شد و انشاء الله **قوله** حق تعالی هر که را خواهد
از بندگان عاصی خود عذاب خواهد کرد پس هیچ فرد از استحقاق خواهد بود **قوله** تع یعذب من یشاء و یرحم من یشاء
اقول پس باید ناصبی جزم نکند بتعذیب کفار و اگر ناصبی گوید این از خارج معلوم شده مخالفین را نیز میرسد
که همچنین بگویند پس تمسک بآیه درست نباشد **قوله** حب علی کافیست الخ شاه صاحب درینمقام ذهول شده
باشد و یا اینکه چون صرفه خود در عدم ذکر قید تبری نمودن از اصحاب ثلثه و من تبعهم دیده اند دیده و دانسته
تجاهل فرموده اند والا امامیه اگر در باب حصول نجات و رستگاری حب علی و آل او را مشروط به تبری نمودن
از اعدای آن نمیدانند با بد شاه صاحب اکابر ادعای حب علی و آل او می نمایند و ائمه و پیران ایشان را ناجی دانسته اند و این نسبت
از عقیده امامیه بمراحل دور که خلاف مرضی شاه صاحب باشد **قوله** این نفهمیده اند که حب الخ حب حقیقی همان
که محب در باب جمیع امور تابع مرضی حبیب باشد و بنا برین حب خدا و حب رسول و حب علی متلازم خواهند بود
و هر یک مصداق آنکه سبب نجات و رستگاریست اما حب غیر حقیقی که محض لسانی باشد نه حب خدا بکار می آید
چنانچه فلاسفه و مشرکین همه ادعای آن دارند و نه حب حضرت موسی و عیسی چنانچه یهود و نصاری مدعی آن هستند
و نه حب رسول چنانچه خوارج و دیگر فرق ضاله اظهار آن می نمایند و نه حب علی بن ابیطالب چنانچه شاه صاحب
و بزرگان ایشان آنرا بر خود می بندند گویا بگوش ایشان نرسیده است تودّ عدوّی ثم تزعم انّنی + صدیق
انّ الرّای عنک لعازب + آری مؤمن هرگاه خوش اعتقاد باشد و بسبب اغوای شیطان و نفس اماره
در دنیا مرتکب معاصی شده باشد انجام کار او بنجات و رستگاریست خواه این را مستند سازی بحب خدا و خواه
بحب رسول و خواه بحب علی چنانچه دانستی **قوله** حکایت کنند الخ مظنون آنست که این حکایت مثل دیگر
سخن معاشر الانبیاء الخ و لانورث مصنوع باشد و الا امامی که داخل میشد اول آنکه بگوید درست گفته اند که حب نمیشد

پلیدتر باشد تو ای سگ هم دار حمامی با وجود اینکه سالها در این حوضهای حمام غوطه خورده هنوز دلت از خباثت و نجا
سات اهل بیت پاک نشده و آن معلوم است که بنا بر روایات کلب اصحاب کهف کلب حقیقی است و داخل بهشت
خواهد شد و شما سنیان از این معرفت بی بهره اینجا در صدد انکار در آمده میگوئید که بجز سگ خدا او در بهشت در آمدنی نیست
سگ اصحاب کهف را از کجا توقع دخول بهشت باید داشت کلب علی را که در حقیقت انسان است و شوخی نظر بوده بسکه
از طرف جناب علی بن ابیطالب بمیراث در سینهها دارید بجز اتباع این نام با مثال چنین هرزه و بیباح کلبی شیعیان بجا
میسازید و اینهم با این چگونه تجویز میتوان نمود که عباد خدا که مشرکین و یهود و نصاری باشند داخل بهشت نشوند
و صهیب که عبد ابوبکر بوده داخل بهشت شود و این لطیفه لایقه سنیان با آن لطیفه میماند که بعضی ملاحده بطریق خوارزمیان
علی اهل الاسلام میگویند که حیوانیکه خدا آنرا کشد مسلمانان آنرا نجس میدانند و حرام و حیوانیکه خود آنرا کشند پاک
دانند و حلال ان هذا لشیء عجاب **قوله** زیرا که عقاب عاصی پیغمبر خدا ناچار است و کفی بالله شهیدا اگر کسی
از علمای شیعه نصیب تمنا لنشر با مثال چنین هذیان که موجب ننگ و عار کلاه اهل مذهب باشد تفوه میشد
تا او احصی الوسع میکرد تسلیم کرده که چنین هزلها که محض جهالت [illegible]
در آمده و نمیدانم که علمای سنیان این قسم بار از چه پیش آمده که با وجود شناخت مثال چنین هرزه و بیهوده سر کرده غیر
از این جهال اهل سنت ناصبیان [illegible] بیچاره اهل سلم و کافر [illegible] آنرا [illegible] قطعی نماید و بجز
با آن این جماعت هم بلکه هم اعتبار است و بهشت نمی نهند الحال هیچ عاقل تجویز این نمیتواند کرد که در مذهب اهل
آنمذهب بایه شفاعت جناب سید المرسلین و وجوب قبول توبه من حیث الحکمه بر جناب سبحانه و تعالی و نحو ذلک من
اسباب العفو و المغفرة باطل آنمذهب عقاب عصاة را علی الاطلاق بر حق تعالی واجب میدانند و طرفه عجیب
از این آنست که خود سنی از فرط بلادت مذهبیت بر امامیه بهتان بسته که اینها اعتقاد آنست که شیعیان و محبان
علی بن ابیطالب [illegible] معذب نخواهند شد و تا آنکه [illegible] است و حقیقت حال آنست که تو هیچ
در نظر باینکه تفرقه میان استحقاق عقاب و نفس عقاب نکرده بخیال فاسد رسیده که عقاب عصاة را امامیه بر جناب
باری علی الاطلاق واجب میدانند و از جزو عدالت میشمارند و چون این هر دو عقیده را که نقل نسبت بغول این عجو
بیابانی از پیش خود اختراع کرده بر امامیه هم از حیثیت عقیده اولی و هم از حیثیت تناقض که میان هر دو عقیده
بر شیعیان علی بن ابیطالب علیه السلام طعن و تشنیع نموده موجب اضلال بنی آدم که مسافرین سبیل آخرة اند شده
و نمی فهمد که اینها از سوی فهم و جهالت و غباوت او ناشی شده و طعن کردن بر و تنقیص نمودن او علمای امامیه

از قبیل طعن و تشنیع خفاش خواهد بود بر آفتاب کما لا یخفی علی اولی الالباب و کان شاعر قال نعم ما قال ~ طعن جریر ناکس
از گفتار ناسزا زوزون کند ~ خور چو سرگینش کند بو خنده بر گردون زند ~ حاصل کلام آنکه بیشتر آنچه گذشت کلام در باب
استحقاق عقاب بوده نه کلام در نفس عقاب آمده وجوب عقاب پس غیر از فرقهٔ معتزله و خوارج عقیدهٔ هیچکس از اهل
اسلام نیست چنانچه علمای فریقین در کتب کلامیه باین تصریح نموده اند توضیحا للمرام و تفصیحا للقدوة الیام شطری
ازین اقوال بر می نگارد پس بدانکه شیخ مفید رحمه الله در کتاب عیون و محاسن گفته که ابو القاسم کعبی در کتاب
غرر از ابی الحسن خیاط حکایت کرده که حدیث کرد مرا ابو مجالد که روزی ابو عمرو بن علا بعمرو بن عبید گذشت و او
در آنحال گفتگوی مسئله وعید میکرد ابو عمرو بن العلا گفت که این عقیده را شما از عجم فرا گرفته و الا عرب ترک
وعید را مذموم نمیدانند چنانچه شاعر میگوید ~ و انی و ان اوعدته او وعدته ~ لمخلف ایعادی
و انجز موعدی ~ عمرو بن عبید در جواب او گفت که تارک وعید را مخلف میدانی یا نه گفت آری
گفت پس بر حق تعالی تجویز می نمائی که مخلف باشد گفت نه عمرو بن عبید گفت فقد ابطلت شهادتك
جناب شیخ مفید می فرماید که ابو القاسم را چه چیز که بر این حرف اعتماد می نماید و مستحسن می شمارد و آن بر اصحاب
ما که معاشر فرقه ناجیه ایم احتجاج میکند پس ما در جواب او میگوئیم که ابو عمرو بن عبید عمرو بن علا را در مغالطه
انداخته و موضع احتجاج که در شعر واقع شده نفهمیده زیرا که هرگاه بمعرض ثبوت رسید که خلف وعید نزد هیچ
عاقل قبیح و مذموم نیست و همه کس آنرا مستحسن میشمارند و فاعل عفو را مستحق ذم نمیدانند پس عفو نمودن
جناب باری و گذشتن از عقاب عصاة مستحسن باشد و هذا هو المطلوب و اگر با وجود استحسان آن در شاهد
تجویز نمائیم که در باب حقتعالی آن قبیح باشد باید تجویز نمائیم که آنچه در شاهد قبیح است برای خدا مستحسن باشد
و هذا نقض العدل و المصیر الی قول اهل الجور و الجبر علاوه بر این آنکه هرگاه عفو با وجود خلف مستحسن باشد پس
وقتی که عفو مع عدم الخلف باشد بطریق اولی مستحسن بجا خواهد بود و فیما نحن فیه امر چنین است چه ما میگوئیم
که حقتعالی هر جا وعید فرموده چون جناب باری حکیم است البته آنرا مشروط ساخته باموری که در گذشتن از آن
مستلزم خلف نباشد مثل آنکه هر جا وعید فرموده معنیش آنست که هرگاه اسباب عفو نخواهد بود بنده معاقب
خواهد گردید انتهی محصل بعض کلامه و علی بن میثم بحرانی که هم از علمای امامیه است گفته ان العاصی من اهل الایمان
لا یخلو من ثلثة احوال اما ان یعفو الله عنه ابتداء او بالشفاعة او یعذبه منقطعا و ترجمه آن گذشت
و فخر الدین رازی گفته که مذهب اکثر اصحاب ما و اکثر امامیه آنست که قطع بتعذیب و عفو هیچیک حاصل نیست انتهی

و مولانا طبرسی در تاویل قول حق تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء فرموده وجه استدلال
بدین آیه بر آنکه عقاب صاحب کبیره حق سبحانه و تعالی نفی فرموده که از گناهان آمرزیده را مغفرت آنها بدون توبه خواهد گذشت آنست که او
سبحانه غفران شرک را نفی فرموده و معلوم است که این نفی شامل جمیع حالات نخواهد شد چه باتفاق اهل اسلام ثابت است
که حق تعالی بعد توبه گناه شرک بجا عفو میفرماید پس ثابت شد که مراد از این حال بی توبه است
و مراد سبیل تفضل و چون این تمهید یافت پس میگوییم که لا بد در این آیه مراد از یغفر ما دون ذلک غفران بدون
توبه باشد الی آخر ما قال و ابن بابویه رحمة الله علیه در اعتقادات خود میفرماید که مسئله شفاعت شامل حال عصاة
مؤمنین که بی توبه از جهان رفته اند خواهد گردید چه آنها که توبه کرده اند محتاج بطلب شفاعت در باب مغفرت
گناهان نیستند انتهی و مولانای طبرسی گفته که اجماع است بر این معنی گردیده که شفاعت نبی در باب گنهکاران
امت مقبول خواهد بود و در کیفیت شفاعت اختلاف نموده اند پس نزد ما امامیه آنست که شفاعت رافع مضار
عقاب گنهکاران خواهد بود و نزد معتزله مقتضی آنست که سبب مزید اجر خواهد گردید و محقق طوسی علیه الرحمه در تجرید
گفته الاجماع علی الشفاعة فقیل لزیادة المنافع و یبطل بالنافی حقه و نفی المطاع لا یستلزم نفی
المجاب و باقی السمعیات متاولة بالکفار و قیل فی اسقاط المضار و الحق صدق الشفاعة فیهما لقوله
ادخرت شفاعتی لاهل الکبائر من امتی انتهی و علامه علیه الرحمه در شرح تجرید گفته اتفاق علما است بر اینکه
نبی صلی الله علیه و آله و سلم شفاعت که مقبول است خواهد کرد لکن وعیدیه گفته اند که آن عبارت از طلب زیادتی منافع
برای مؤمنین که مستحق ثواب اند و مذهب تفضیلیه آنست که شفاعت آنحضرت در باب گنهکاران امت خواهد بود تا
حق تعالی از گناهان آنها درگذرد و هو الحق انتهی پس الحال اولیای ناصب عداوت اهل بیت و مرید او بیایند و کذب
و جهل او را که در انتقام و در مقامات دیگر از او بظهور پیوسته بچشم عبرت ببینند و اشک حسرت و ندامت بملاحظه
اعمال بر خود از چشمهای انصاف بریزند قوله اما مخالفت روایات الخ دانستی که این بنای فاسد علی الفاسد است
و در اصل این عقیده امامیه است و نه آنها مخالفت با این احادیث دارند علاوه بر این آنکه باتفاق اهل اسلام جناب
انبیا را آتش دوزخ مس نخواهد کرد پس با وجود این آنحضرات که متحمل مشاق طاعات میشده چه آن حیثیت الجواب
الجواب قوله و در اصل این عقیده ایشان ماخوذ از یهود است الخ این آیه هیچ وجه با عقیده که آنرا بکذب بطرف
امامیه منسوب ساخته نمی سازد چه بنا بر این عقیده شیعیان را مطلق آتش مس نخواهد کرد آری عقیده اشاعره
در باب سایر اهل اسلام چنین است

سایر اهل اسلام چنین نیست پس بنا بر زعم او و اعتراف او بنا بر این آیه باید عقیده اشاعره اخوان یهود باشد فان اقرار العقلاء
علی انفسهم مقبول **قوله** و اگر این جنس نقد قلب از کیسه همین بزرگ می برآید الخ هرگاه سب و شتم مقرون بدلیل
نباشد از قبیل همان سب و شتم مشرکین است نسبت بخدا و رسول ص و فیما نحن فیه که آن را اگر بجای ابن بابویه
ابوهریره را مذکور میکرد مقرون بصدق و مطابق اخبار صحاح و غیره کتب سنیان میشد چه هر که احادیث ایشان را
دیده میداند که او میان صحابه متهم بوضع احادیث بوده و از این رهگذر ابوحنیفه حدیث او را از معرض اعتبار ساقط
میدانسته ابن ابی الحدید معتزلی از کتب معتبره روایت نموده که معویه در هر سال دراهم و دنانیر بسیار باو و بامثال او
غیره بجهت وضع احادیث میداد پس انصاف باید کرد که این نقد قلب از کیسه ابوهریره خواهد بود یا ابن بابویه
قوله زیرا که سایر انبیا و مرسلین و ائمه معصومین الخ این هذیان و بیهوده سرایش آن میداند که همه پیغمبران حبیب خدا
بوده اند و خلیل و خصوصیت ابراهیم و محمد ندارد پس حبیب الله و خلیل الله چرا باشند و ایضا حدیث لا یحبک
الا مؤمن و لا یبغضک الا منافق متفق علیه فریقین است پس چون مدلول این حدیث شامل جمیع انبیا است
تخصیص حکم آن بآن حضرت کردن عبث باشد و نظایر این بسیار است و مرض این عصبیت را چاره نمیتوان کرد فی الجمله
چون از دست حق پرست علی بن ابیطالب علیه السلام آبا و ابنای اکثر صحابه کبار بدار البوار منتقل گشته و هم نظر بکمالات
صوری و معنوی حسد آنها بوده منافقین صحابه از آنحضرت عداوت داشتند چنانچه از خدا و رسول ص لکن بتقریب خوف ظاهر
رسول ص آن را نسبت بجناب رسول ص ظاهر نمیتوانستند کرد بخلاف نسبت بجناب علی بن ابیطالب ع بنا بر این آنحضرت
حب و بغض علی را بمنزله میزان قرار داده تا باین تقریب نفاق از ایمان امتیاز یابد و چون قاسم سبب رسیدن بهره
و نصیب بهر یک از مقسوم علیهم میشود و فیما نحن فیه جناب علی بن ابیطالب علیه السلام در باب داخل شدن مستحقین
جهنم بجهنم و داخل شدن مستحقین بهشت به بهشت چنین است پس اطلاق قسیم النار و الجنة بر آنحضرت صحیح باشد
و معهذا اگر بجزای این فضیلت و کرامت در روز آخرت هم اگر آن حضرت را این منصب بحسب حقیقت ثابت شود
چه مستبعد باشد و الامر کک چنانچه در کتب سنیان هم حدیث قسیم النار و الجنة مروی گشته و ما در کتاب صمصام الاسلام
این حدیث را از کتب آنها مذکور ساخته ایم که از آنجمله است شافعی بن المغازلی فتذکر **قوله** دوم آنکه حب علی تمام
ایمان نیست الخ از جمله مسلمات است بین العقلاء که دوستی احدی با عداوت دوستانش و دوستی دشمنانش
جمع نمی شود پس محض کردن دوستی علی بن ابیطالب ع با عداوت داشتن نسبت بباقی ائمه طاهرین ع از قبیل
فرض محال است چنانچه دوستی آنحضرت با دوستی اصحاب ثلثه که ناصب عداوت ائمه اهلبیت ع ادعای آن دارد

وحب علی بن ابیطالب که تمام ایمان نیست الخ از جمله مسلمات است بین العقلاء که دوستی احدی با عداوت دوستان
و دوستی دشمنانش جمع نمی شود پس فرض کردن دوستی علی بن ابیطالب با عداوت داشتن نسبت بباقی ایمه
طاهرین از قبیل فرض محال است چنانچه دوستی آنحضرت با دوستی اصحاب ثلثه که ناصب عداوت ایمه اهلبیت
ادعای آن دارد و حب علی بن ابیطالب که تمام ایمان نباشد لکن از قبیل جزء صوری که جزء اخیر علت تامه است
نسبت بایمان است که تحصیل ایمان قبل حصول حب آنحضرت و انفکاک ایمان بعد تحصیل حب آنحضرت هر دو
محال پس باین ملاحظه تا حب علی را ایمان گفتن از قبیل اطلاق رقبه بر فرد انسان صحیح باشد کما لا یخفی و دانستی که شرط
دوستی امتثال و استرضای دوست است پس محب واقعی علی بن ابیطالب قطعا باین تقریب ناجی خواهد
بود و داخل بهشت **قوله** سیوم آنکه الخ دروغی است بیفروغ چه علی بن ابیطالب یقینا عداوت با سایر کفار
من المبدء الی المنتهی داشت پس کفار هم علی الوجه الکلی عدو او باشند و ایضا کفار با خدا و رسول صلعم او عداوت
دارند پس با علی که دوست خدا و رسول صلعم او است هم عداوت داشته باشند و ایضا در عالم ارواح عداوت میان
ارواح کفار و نیکوکار متحقق است و ایضا معلوم شد که حصر اضافی باشد **قوله** بر صبیان هم واضح است الخ تا
چه رسد این پیر بالغ که ناصب عداوت ایمه دین باشد چه او جهلا امری را که مطابق غرض فاسد او نباشد نمی فهمد
و یا دیده و دانسته تجاهل می نماید بالجمله بمقتضای نص [illegible] هرگاه مبغض علی داخل جهنم نشوند معلوم است
که داخل بهشت خواهند شد و الا یلزم خلاف الاجماع المرکب و ایضا چه احادیث بتقریب مدح آنحضرت وارد
شده پس اگر مراد از لا یدخل النار الا مبغضوک لا یدخل مبغضوک الا فی النار نباشد از قبیل صفت
قلب لایم مدح نبوده و همچنین اگر از فقره اولی لا یدخل محبوه الا فی الجنة [illegible] شد **قوله** لازم آید که جمیع فرق روافض الخ
و دانستی که دوستی علی با عداوت ایشان جمع نشود **قوله** زیرا که جمیع اولاد عادات مشترکها صاحب بنیا است این خصوصیت
اگر نزد سنیان است مفید نباشد و اگر مراد او بیان مذهب امامیه است پس بی است صریح فلعنة الله علی الکاذبین
قوله زیرا که مرتبه حجت بودن الخ ناصبی از سوء فهم خود چنین فهمیده که لا اعذب الخ تفسیر حجة بودن آنحضرت است
و این هم محض است و همچنین اینهذیان او بان میماند که چون نزد سنیان عمر فاروق بوده ابو بکر باید فاروق نباشد
و ایضا معلوم است که دوستی علی با انکار نبوت نبی متصور نشود و این فرض بدان ماند که کسی بگوید محمد را دوست
دارم و هم ابولهب را و از همین قبیل است ادعای ناصبی دوستی علی بن ابیطالب را با دوستی اصحاب ثلثه
و از اینجا است که ائمه آنها را دوست ندارند و آنها را ناصب عداوت اهلبیت میشمارند **قوله** و نیز معلوم شد الخ و دانستی

و انستی که حب حقیقی علی همان هست که محب را استرضای او در جمیع باب منظور باشد چنانچه با مضمون این حدیث در طریق ایشان

هم وارد گشته و اینهم معلوم هست که سفیان روایت کرده اند من قال لا اله الا الله دخل الجنة پس اگر این شروط است

حب علی هم شرط باشد و اگر شرط نیست پس باید سفیان گو عدو نبی باشد و زانی ... محرمات و جاحد همه

ضروریات و اهل بهشت شود پس اینهمه تکالیف بیجا باشد **قوله** و لازم آید الخ این کلام ناز علام او با آن می ماند که

کسی از ملاحده بگوید که اگر معرفت خدا و رسولش از ارکان ایمان میبود بایستی بنوعیکه همه کس بفهمند در قران مجید مذکور

میکرد بالجمله سنت الهی بر این جاری شده که اصول ضروریات عقاید و اعمال را در کتاب بالجمله مذکور ساخته و تفصیل آنرا

بر نبی گذاشته و فیما نحن فیه از همین قبیل است حیث قال الله تعالی لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی

اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم و انما ولیکم الله و رسوله و الذین امنوا الذین یقیمون

الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون **قوله** و نیز مثل این کلام اغرا و لیر کردن است الخ تو ای ناصب عداوت

اهلبیت هرگاه اغرا بالقبیح را بر حقتعالی تجویز مینمائی طعن با نحدیث باین تقریب نمیتوانی کرد و اگر چنین [illegible]

برای امیه جایز نباشد تبشیر عشره مبشره چرا از حقتعالی مستحسن باشد و اگر چنین مواخذات پوچ و ناروا سبب ضعف

حدیث شود باید معظم آیات و احادیث فریقین که در محل مدح و یا ترغیب و ترهیب و تبیین احکام و امثال آن مشتمل

بر عمومات و اطلاقات با وجود مخصوص و مقید بودن آن وارد گشته مطروح شود و از سر حد اعتبار ساقط [illegible] اذا

من ذلک تفصیل این اجمال آنکه جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید وجوه یومئذ مسفرة ضاحکة مستبشرة و

وجوه یومئذ علیها غبرة ترهقها قترة اولئک هم الکفرة الفجرة پس نزد ناصبی امامیه داخل فقره اولی که

نیستند و الا لازم آید تصدیق احادیث ابن بابویه که حالیا در صدد تکذیب آن شده پس باید داخل فریق ثانی که مقابل

اهل فقره اولی اند باشند و حقتعالی [illegible] مذکوره میفرماید اولئک هم الکفرة الفجرة پس باید این کلام بنابر زعم او

کلام خدا نباشد و الا می بایست که [illegible] الکفرة و الفجرة اضافه می شود چه بنابر مذهب [illegible]

اینها امیه بجمله کفار محسوب شده هم میفرماید فمن یؤمن بربه فلا یخاف بخسا و لا رهقا پس باید ناصبی تکذیب

این آیه نماید و بگوید که اگر این آیه صحیح باشد اغرا بالقبیح لازم آید و تکلیف نماز و روزه و حج و جهاد همه عبث باشد [illegible]

التقریب باید قول حقتعالی را و من یعص الله و رسوله فان له نار جهنم خالدین فیها ابدا تکذیب نماید [illegible]

خدا باشد چه بالاجماع مؤمن عاصی علی الاطلاق مخلد فی النار نخواهد بود و هم می باید که این آیه منافی [illegible]

قبل آن انفا گذشت و امثال این در مظنون آنست که بقدر ربع قران آیات الهی باشند که [illegible] گفتگو

۱۰۳

جاری تواند شد و احمد بن حنبل در مسند خود از عمار بن یاسر روایت نموده که گفت شنیدم از جناب رسول خدا صلعم که میفرمود
یا علی طوبی لمن احبک و صدق فیک و ویل لمن ابغضک و کذب فیک پس بیچاره ابن بابویه نگهبان شکستن
امثال چنین نقد قلب در کیسه متفرد نیست تا او را تنها ناصب عداوت اهل بیت مطعون سازد اول باید امام خود را
سوره سهام ملام کرد اند که نقد تمام عیار مناقب و فضایل بنی امیه و غیره اعدای اهل بیت را که سبب انبساط قلب مقلوب
و انشراح سینه معدن کینه ناصبی است گذاشته چنین احادیث فضیلت علی بن ابیطالب را که نکرده نقد قلب
طبیعت با موم و مرید اوست در کیسه خود برای اضلال شیعیان پر کرده و در اشتعال نایره عداوت که در کانون سینه
ناصبی میراث دارد دل و دماغش سوخته و هم شافعی بن المغازلی در کتاب خود باسناد دیگر آن هم روایت نموده
قال رسول الله صلی الله علیه و آله لعلی علیه السلام انک قسیم الجنة و النار و انک تقرع باب الجنة
تدخلها بغیر حساب و هم بطریق روایت کرده ان النبی قال اذا کان یوم القیمة و نصب الصراط علی شفیر
جهنم لم یجز علیه الا من معه کتاب بولایة علی بن ابیطالب و ایضا روایت نموده در کتاب مناقب از شریک قال
لما مرض الاعمش مرضه الذی مات فیه دخل ابن شبرمة و ابن ابی لیلی و ابوحنیفة فقالوا یا ابا محمد
هذا آخر یوم من ایام الدنیا و اول یوم من ایام الآخرة و قد کنت تحدث عن علی باحادیث کان
السلطان یعرضک علیها و منها تمضیک بنی امیة و لو کنت اقتصرت لکان الرای فقال المثلی
تقولون هذا اسندونی فاسند و الا فقال حدثنی ابو المتوکل الناجی عن ابی سعید الخدری قال
قال رسول الله اذا کان یوم القیمة قال الله تعالی لمحمد و علی ادخلا الجنة من احبکما و ادخلا النار
من ابغضکما فیجلس علی علی شفیر جهنم فیقول هذا لی و هذا لک پس ای اولیای ناصبی این احادیث را که
بزرگان و اسلاف سنیان در حق علی روایت کرده اند ببینند و هم تکذیب ناصبی شقی که بوجوه خفیفه احادیث امامیه را
که متحد المضامین است با این احادیث سنیان نموده ملاحظه فرمایند آیا محملی غیر از اینکه رمد عداوت اهلبیت چشم باطن
او را کور ساخته امری دیگر ورای این بیهوده سرائیش میتواند شد بالجمله اگر امثال چنین مواخذات پر و پوچ ناروا که
ناصبی در اینمقام کرده موجب تضعیف حدیث شود پس قباحتی چند لازم می‌آید که بالمره دین باطل شود و اسلام
یک سر هباء منثورا چه بنا بر این دانستی که بامثال چنین مواخذات معظم آیات قرآنیه باید مختلف شده باشند و
اسلاف و ائمه اهل اسلام باید هیچ بهره و نصیبی از فهم و فراست نداشته باشند که چنین آیات کاذبه را در کتاب الله
داخل کرده و چنین احادیث را که باطلاقها و عمومها دلالت میکند بر خلاف آنچه از ضروریات مذهب است در کتاب

کتابها احادیث مندرج کرده‌اند و آنرا از جمله صحاح احادیث شمار نموده‌اند و هر چند این امر نزد هر که کتب احادیث را دیده

باشد اظهر من الشمس و ابین من الامس است دیگر احتیاج این نیست که ما آنرا نشان دهیم لکن چون از آن اشخاص متفاوت شیعه

بعضی از ایشانها بطرف مزید توضیح احتیاج دارند لهذا قسمیکه بطریق نمونه چند آیه مذکور کردیم باید چند احادیث ایشان را

هم مذکور سازیم تا ناظرین سررشته آنرا در دست آورده پی بحقیقت حال برند پس اکر صاحب جامع الاصول

کرا از صحیح نسائی روایت کرده که قال رسول الله صلی الله علیه و آله من سبح فی دبر صلوة الغداة

مائة تسبیحة و هلل مائة تهلیلة غفرت له ذنوبه و لو کانت مثل زبد البحر پس باید بنا بر زعم ناصبه

این حدیث موضوع باشد و الا مقتضای این حدیث آنست که زنا کنند و شرک نمایند

و لواطه کنند و بعد از آن این تسبیح بعمل آرند چون بعد نماز صبح این تعقیبات بعمل آرند مغفور شوند و ناجی و هم صاحب جامع الاصول

از ترمذی و نسائی از ابن عباس روایت نموده که جاء الفقراء الی رسول الله صلی الله علیه و آله فقالوا یا رسول الله

ان الاغنیاء یصلون کما نصلی و یصومون کما نصوم و لهم اموال یعتقون و یتصدقون قال فاذا

صلیتم فقولوا سبحان الله ثلثا و ثلثین مرة و الله اکبر اربعا و ثلثین مرة و لا اله الا الله

عشر مرات فانکم تدرکون به من سبقکم و لا یسبقکم من بعدکم اخرجه الترمذی و النسائی قال

الترمذی و قد روی عن النبی انه قال خصلتان لا یحصیهما رجل مسلم الا دخل الجنة یسبح الله

فی دبر کل صلوة ثلثا و ثلثین و یحمد الله ثلثا و ثلثین و یکبره اربعا و ثلثین و یسبح الله

عند منامه عشرا و یحمده عشرا پس بنا بر اساسیکه برای تضعیف احادیث اساس چیده نمی باید که این احادیث

صحاح سنیان صحت داشته باشد و الا اباحه القبیح لازم آید و بنا بر این باید علی زعم سنیان هر گاه اساس هزار

بار هر روز زنا کنند و شرک نمایند و هر روز این تسبیح و تهلیل را بر وجه

مذکور بخوانند داخل جنت شوند پس حسب ما گوید علی اقتراح الناصب مستلزم دخول بهشت شیعیان نباشد لکن

این تسبیح و تهلیل البته با وجود ارتکاب چنین افعال موجب دخول جنت خواهد بود و نیز الکیفیه البخاری و مسلم و

ابو داود روایت نموده اند قال قال رسول الله صلی الله علیه من قال حین یصبح سبحان

الله العظیم و بحمده مائة مرة و اذا امسی کذلک لم یواف احد من الخلائق بمثل ما وافی و فی روایة

لم یات احد یوم القیمة بافضل مما جاء به الا احد قال مثل ما قال او زاد علیه اخرجه البخاری

و مسلم و ابو داود پس این حدیث باید نزد ایشان اصلا اساسی از صحت نداشته باشد و الا لازم آید که اعادی اسلام

هرگاه این تسبیح را بخوانند افضل از ابوبکر و عمر باشند و ناصبی باین راضی نخواهد شد گو تمام صحاح سنیان از قبیل موضوع

ابن جوزی شوند و هم در صحیح ترمذی از ابو هریره مرویست ان رسول الله صلعم قال من جلس مجلسا کثر

فیه لغطه فقال قبل ان یقوم من مجلسه ذلک سبحانک اللهم وبحمدک اشهد ان لا اله الا

انت استغفرک واتوب الیک الا غفر له ما کان فی مجلسه پس این حدیث باید صحیح نباشد والا سخت

قباحت لازم آید چه درین صورت طرفه بشارتی برای شیعیان از عالم غیب میرسد چه آنها هرگاه در مجلسی نشینند

هر قدر که خواسته باشند تبرا کنند و وقت برخواستن این تسبیح را بخوانند تا هم بنا بر مذهب خود مستوجب اجر و ثواب

برای خود ذخیره نمایند و هم بنا بر زعم سنیان مغفور شوند و علی هذا القیاس کلام ما جاری است در حدیثی که از ابو هریره

در صحیح ترمذی منقولست قال قال رسول الله صلعم من قرأ الدخان فی لیلة اصبح یستغفر له سبعون

الف ملک و در روایت دیگر چنین است قال رسول الله صلعم من قرأ الدخان فی لیلة الجمعة غفر الله

له و نیز ترمذی روایت نموده از معقل بن یسار قال قال رسول الله صلعم من قال حین یصبح اعوذ بالله

السمیع العلیم من الشیطان الرجیم وقرأ ثلث آیات من آخر سورة الحشر وکل الله به سبعین

الف ملک یصلون علیه حتی یمسی وان مات فی یومه مات شهیدا ومن قرأها یمسی فکذلک

و ایضا از ابو هریره در صحیح ترمذی منقولست ان رسول الله صلعم قال ان من القرآن سورة ثلثون آیة

شفعت لرجل حتی غفر له وهی تبارک الذی بیده الملک و نیز ترمذی روایت نموده از انس ان

رسول الله صلعم قال من قرأ قل هو الله احد کل یوم مائتی مرة محی عنه ذنوب خمسین سنة الا

ان یکون علیه دین قال ومن اراد ان ینام علی فراشه فنام علی یمینه ثم قرأ قل هو الله احد مائة

مرة قال له الرب یوم القیامة ادخل علی یمینک الجنة بالجمله این نمونه ایست از خرواری بلکه [illegible]

کران برپشت خرواری قوله این روایت صریح ناص است الخ اینها بیهوده سرائیهای او بعینه وارد میشود در

آیات و عمده آیات وعید نخوان چه اگر باطلاقها و عمومها علی حالها باقی باشد تناقض لازم آید چنانچه عنقریب مفصل

ازین در اثنای ذکر بعضی ازین آیات اشعار نموده شد والجواب الجواب فهچنین لازم می آید در بعض احادیث

ترغیب و ترهیب نخوان چه در مقام ترهیب چنان فرموده اند که یک گناه موجب حبط عبادت چندین ساله

شده مرتکب آنرا مستحق جهنم ابدا میگردانند و در مقام ترغیب [illegible] موجب دخول بهشت و [illegible]

اگر ابو بکر از عشره مبشره بوده [illegible]

بتشکیل شتر میشد و یا از قبیل طایر و نحو ذلک کما هو مشروح فی محله قوله و در دو نکو اصحاب فضلا میباشد الخ چنین است
بلکه فقیر ناصبی چون فهم ندارد و بمقتضای اینکه کافر همه را بکیش خود پندارد دیگران را قیاس بر امام کاذب نادر خود نموده
و در نگو میداند بالجمله محصل عقیده امامیه اینست که بعضی شیعیان از شفاعت جناب ائمه سبقت خواهد کرد و بعضی را
بعد از اینکه معذب بعذاب منقطع شده باشند پس احادیث متضمن آنکه محبان علی را مطلق آتش مس نخواهد کرد
محمول است یا بر محبت حقیقیه یا بقید است بشرایطیکه بسبب آن یا ضمیمه محبت مس آتش هم نباشد و در
احادیث متضمنه دخول شیعه در نار مراد از شیعه شیعه که برخلاف آن باشد و لاحادیث لا ایما سوه فی ذلک
بکتاب الله واحادیث النبی کما عرفت بالجمله این زبان درازیها و طعن ناصبی که کور باطن است و مبنی بر آن
درازیها نا عمی میماند که در خانه پادشاهی که حکیم باشد و بسیار دانا داخل شود و با وجود آنکه همه ادوات و آلات
وغیره مثل مهده و امکنه متعدده مناسب خانه پادشاهان هر یک بجای خود آماده و مهیا لکن این اعمی بسبب کوری
خود چون بیت الخلا و بیت الطعام را از هم امتیاز نتوانست داد و خواهست که دفع جوع خود از بیت الخلا نماید
و قضای حاجت در بیت الطعام و ظاهر است که این ملایم طبعش البته نخواهد افتاد شروع میکند بطعن کردن
و تشنیع نمودن پادشاه و حمل نمودن این را بر بی سلیقگی او و ندانست که اینهمه از قصور و کوری او ست نه از قصور
پادشاه قوله با وجود مخالفت عقیده امیر الخ کاش میدانستی که آنچه گفتی عین مذهب ناصبیه است و قول تو بآن
میماند که کافری بگوید و بهتان نهد که مسلمانان میگویند که کلمه گو با پیغمبر خود محاربه نماید و خدا را دشمن دارد مطلق
آتش دوزخ او را مس نخواهد کرد و حال آنکه نمی فهمید که چگونه تواند شد که عدو خدا و محارب رسول ناجی شود با وجود
آنکه خدا میفرماید من حاد الله ورسوله الایة قوله و اگر امامیه گویند الخ این فرض محال است
امامیه چگونه مخالف عقیده خود خواهند گفت قوله اثنا عشریه را عقیده اینست الخ این کلام تهافت ناصبی
را باید دید در عنوان این عقیده گفته که امامیه را اعتقاد اینست که محب علی بهر کیف که باشند آتش او را
مس نخواهد کرد و الحال برخلاف آن می سراید که نزد اثنا عشریه غیر آنها از شیعیان مخلد فی النار خواهند بود
فاعتبروا یا اولی الابصار قوله درین فرق علما را اختلاف است الخ نظر بآنچه سابق از نقل اقوال علما گذشت
بر تو واضح گشته که قول بناجی بودن و بهشتی شدن غیر فرقه اثنا عشریه قولیست که قایل آن معلوم نیست و
بسیار شاذ است و نادر و احادیث متواتره و قول علما نامور نابد عوی الاجماع دلالت تام دارد بر اینکه چنین قول
چنین کس از معرض اعتبار ساقط است قوله بار بهشت خواهند رفت الخ لا نسلم که قایل چنین قول [illegible]

ما باشد چه معلوم است که بسیاری از فرق شیعه نزد اصحاب با حکم کلب مطهر دارند و نجس العین و حکم کفار دارند هم
باب احکام دنیا و هم در باب خلود نار **قوله** بالجمله تعذیب ابدی الخ حیرانم که هرگاه حقیقت حال چنین است پس چرا
اول بآن کذب که کم از گه خوردن نیست متفوه گشته **قوله** اهل سنت نیز نزد ایشان مخلد در نار اند یقینا چنین است
قوله حال آنکه حضرت امیر محبت دارند الخ جواب این همان شعر شاعر است ع تود عدوی ثم تزعم اننی +
صدیقک ان الرای عنک لعازب + **قوله** پس اینها اخبار ثلثه صریح دلالت بر نجات اهل سنت میکند الخ
دانستی که امثال چنین احادیث را در باب مقید بودن اطلاقات و تخصیص عمومات ناجی است با آیات قرآنیه و احادیث
نبوی پس این اطنابات ناصبی غیر ازانکه موجب مزید تسوید نامه اعمال او باشد فایده بحال او هیچ وجه نخواهد بخشید
قوله و کلام ابن نوبخت منجم الخ فرقیکه میان مجوسی الاجداد بودن که آنها را شبه باهل کتاب است و میان مشرک
و بت پرست بودن خود مع اجداد حاصل است بر هیچ اهل اسلام مخفی و پوشیده نیست پس اگر ابن ابی نوبخت
از قواعد اسلام خبر نداشته باشد حضرت ابی بکر و عمر که امام سنیان اند و خود بنفس نفیس مشرک و بت پرست البته
از دین اسلام خبر نداشته باشند پس سزاوار امامت نباشند کما لا یخفی **قوله** و اصحاب اعراف آخر در بهشت
خواهند در آمد لابد علیه من دلیل ملزم للخصم و اذ لیس فلیس فقط تمت